أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص عند الأصوليين والحداثيين

أ.د عبدالمجيد محمد السوسوة*

تاريخ وصول البحث: 2022/3/10م تاريخ قبول البحث: 2022/7/17م

الملخص

العلاقة بين المقاصد والنصوص -عند الأصوليين- تقوم على ثلاثة أسس: الأول: مقاصد الشريعة تستمد من نصوص الكتاب والسنة، ولا يجوز أن تفرض المقاصد من خارج النصوص. الأساس الثاني: مقاصد الشريعة تعين كثيرا على فهم النصوص، وبيان معانيها بشكل صحيح، لذلك يجب فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، كما يجب العمل بما دلت عليه ظواهر النصوص وما تضمنته من علل ومقاصد، ولا يجوز أن تفهم النصوص بمعزل عن المقاصد، ولا أن يؤخذ بالمقاصد العامة بمعزل عن النصوص. الأساس الثالث: العلاقة بين المقاصد والنصوص هي علاقة وئام واتحاد، فهما جميعا من مصدر واحد، ولا يمكن أن يحدث بينها تعارض، وفي حالة التعارض فإن ذلك عائد إلى خلل في فهم النصوص، أو أن المقصد المعارض للنص مصلحة متوهمة، وفي كل الأحوال يجب تقديم النصوص على المقاصد، واستبعاد المصالح التي تعارض النصوص.

أما الحداثيون فالمقاصد عندهم لا تستمد من النصوص، وإنما تؤخذ من المصالح العقلية، ويقدمون المصالح على النصوص، وقد ترتب على هذا الاتجاه انحرافات كثيرة في المفاهيم والأفكار.

وتقوم هذه الدراسة على منهج الاستقراء والتحليل لأسس العلاقة بين المقاصد والنصوص، وتقديم الأمثلة الموضحة لها.

ويسعى البحث إلى تحقيق عدد من النتائج أبرزها (بيان ارتباط المقاصد الشرعية بنصوص الكتاب والسنة، وإظهار دور المقاصد في تفسير النصوص وفهمها على الوجه الصحيح، والتأكيد على الوئام وعدم التعارض بين المقاصد والنصوص).

الكلمات المفتاحية: نصوص الشريعة، المقاصد والعلل، الاستمداد من النصوص، الاهتداء بالمقاصد، عدم التعارض، تقديم النصوص، الاتجاه الحداثي.

*أستاذ دكتور، ;كلية الشريعة. جامعة الملك خالد. أبها



The Foundations of the Relationship between the Purposes and Texts of Fundamentalists and Modernists

Abstract

The relationship between the goals and the texts -according to the scholars of principles of jurisprudence-stands on three bases:

The first base: the sharia goals are derived from the texts of the Quran and Sunnah, and an assumption of the goals outside the texts is not allowed.

The second basis: the objectives of the Shari'ah are very helpful in understanding the texts, and explaining their meanings correctly. Therefore, partial texts must be understood in the light of the overall objectives. It is also necessary to act according to what is indicated by the apparent meanings of the texts and what they contain of causes and purposes. It is not permissible to understand the texts in isolation from the objectives, nor should it be taken for general purposes in isolation from the texts.

The third base: The relationship between the goals and the texts is a relationship of concord and unity, as they both come from the same source, and no contradiction can occur between them. However, in case of imagining a contradiction, it's definitely due to a mistake in understanding the texts, or that the goal which contradicts the text is an illusory interest. In all cases, texts should be given priority over purposes, and interests that conflict with texts should be excluded.

However, according to the modernists, the goals are not derived from the texts, they are rather derived from self-acclaimed interests, and they prioritize the interests\benefits over the texts, and a lot of unbalances in understandings and ideologies have emerged as a result of this direction.

An induction and analytical or explanatory method shall be applied in this study for the bases of the relationship between the goals and the texts with explanatory examples for it.

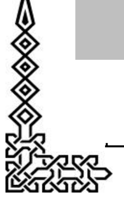
The research is aimed at actualizing numbers of results, most apparent of them are thus:

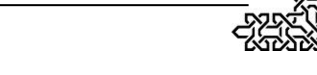
1-Explaining the connection and derivation of the goals from the texts of the Quran and Sunnah.

2- Exposing the roles of the goals in exegesis and understanding the texts in a correct way.

3- Emphasizing on the concord\unity and lack of contradiction between the goals and the texts.

Keywords: Texts of Islamic law, The goals and the reasons, Deriving from the texts, Being guided by the goals\purposes of Islamic law, Lack of contradiction, Considering the texts over, Modernist direction.





المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،،،

فإن الله تعالى أرسل رسوله محمدًا ﷺ بالشريعة السمحاء الهادفة إلى تحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل، فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها. وقد تدبر العلماء الحكم والمصالح التي أرادها الشارع فيما شرعه من أحكام وأبرزوها في مفاهيم ومعان محددة وأسموها بمقاصد الشريعة، فصارت المقاصد تطلق على المعاني الغائية التي أراد الشارع تحقيقها فيما شرعه من أحكام، سواء كانت تلك المعاني حكما جزئية، أو مصالح كلية، أو سمات إجمالية.

ولا شك أن مقاصد الشريعة مستمدة من نصوص الكتاب والسنة، وتدور حولها ولا تفارقها، كما أن المقاصد ترشد إلى تفسير النصوص وفهمها بشكل صحيح؛ لذلك يجب فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، ولا يجوز أن تفهم النصوص بمعزل عن المقاصد، ولا أن يؤخذ بالمقاصد العامة بمعزل عن النصوص، كما يجب العمل بما دلت عليه ظواهر النصوص، وما تضمنته من علل ومقاصد. ومن المعلوم أن العلاقة بين المقاصد والنصوص هي علاقة وئام واتحاد، فهما جميعا من مشكاة واحدة، ولا يمكن أن يحدث تعارض بينهما، وإذا ما ظهر شيء من ذلك فإنه عائد الى خلل في فهم النصوص، أو في كون المقصد مصلحة متوهمة، وبالتالي يجب على الباحث تعميق النظر مع الحرص على تقديم النصوص على المقاصد، واستبعاد المصالح التي تعارض النصوص، ولا يجوز أن تقدم المصالح على النصوص. وبناء على ما سبق فإن العلاقة بين النصوص والمقاصد ترتكز على أسس متينة، وهي من وجهة نظري تتركز في ثلاثة أسس: **الأول**: استمداد المقاصد من النصوص. **الثاني**: الاهتداء بالمقاصد في تفسير النصوص. الثالث: تقديم النصوص على المقاصد عند التعارض. وقد رغبت بتناول هذه الأسس بالبحث والتحليل.

ولكني قبل ذلك سأعرض في هذه المقدمة لأهمية هذا البحث ومشكلته، وأهدافه، والدراسات السابقة في هذا الموضوع، وجانب الإضافة التي يقدمها البحث، ومنهج هذا البحث، وخطة دراسته، وذلك على النحو الآتي:

أهمية البحث:

إن "مسألة العلاقة بين النصوص والمقاصد" تعد من القضايا المقاصدية الهامة والمثارة التي تحتاج في هذا العصر إلى مزيد من الدراسة والكتابة فيها؛ لأن بعض الدارسين اليوم يلتبس عليه الأمر، وذلك نتيجة لما يروجه الحداثيون من تصوير المقاصد على أنها رؤية فلسفية لا صلة لها بنصوص الكتاب والسنة، وتقدم على النصوص عند التعارض، أو أنها بديل عن الكتاب والسنة؛ لهذا أحببت أن أكتب بحثا يساعد على توضيح العلاقة بين المقاصد والنصوص.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في وجود بعض الكتابات الحداثية التي تصور المقاصد بأنها مجموعة من المصالح حسب ما يراه العقل الإنساني، وأن المقاصد تقدم على نصوص الكتاب والسنة عند التعارض بينهما، بل يجب في نظرهم أن تكون المقاصد هي المرجع لاستنباط الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع والأحداث دون حاجة إلى نصوص الشريعة؛ لذلك وجب أن يأتي مثل هذا البحث لمواجهة المتجاوزين للنصوص بدعوى العمل بالمقاصد؛ وليبين الأسس التي تقوم عليها العلاقة بين النصوص والمقاصد.

وتحاول هذه الدراسة أن تجيب عن الأسئلة الآتية:

ما أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص الشرعية عند الأصوليين؟

ما تصور الحداثيين للعلاقة بين المقاصد والنصوص؟

ما أهم الآثار المترتبة على تصور الحداثيين للعلاقة بين المقاصد والنصوص؟

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

1- بيان استمداد المقاصد من الكتاب والسنة، وأن المقاصد ليست عملًا عقليًا مجردًا.

2- إظهار دور المقاصد في تفسير النصوص وفهمها على الوجه الصحيح.

3-بيان وجوب العمل بظواهر النصوص وما تضمنته من علل ومقاصد.

4- بيان الوئام والاتحاد بين المقاصد والنصوص، وأنه لا يوجد تعارض بين نصوص الشريعة ومقاصدها، وإذا ظن الباحث وجود تعارض بين نص ومصلحة، وجب تقديم النصوص على تلك المقاصد أو المصالح المتوهمة.

الدراسات السابقة وما يضيفه البحث:

لقد تناول كثير من العلماء قديماً وحديثاً طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، والربط بين المقاصد العامة والنصوص الجزئية عند فهم النصوص وتفسيرها، وتقديم النص على المصلحة عند توهم التعارض.

وبالتأمل في تلك الدراسات نجد أنها لم تدرس ذلك في إطار العلاقة بين المقاصد والنصوص، وتكون منها موضوعًا واحدًا يبرز تلك العلاقة بشكل جلي، وإنما جاء حديثهم عن تلك المسائل بشكل متناثر، ولعلهم لم يكونوا يشعرون بالحاجة الى جمعها في إطار موضوع واحد، إلا أننا اليوم في أمس الحاجة إلى جمع تلك المسائل المتناثرة، وصياغتها في دراسة خاصة، وبحث مستقل، يبرز أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص بشكل جلي، ويتناول هذه الأسس بالدراسة والتحليل، ويبينها بشكل تام، وذلك لحاجة الناس اليوم إلى بيان هذا الموضوع وإبرازه، وهذا ما أحاول القيام به في هذا البحث، ولعل في هذا إضافة علمية ومنهجية.

وإن من أبرز الكتب المعاصرة التي تناولت موضوعات المقاصد بتوسع: مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ومقاصد الشريعة ومكارمها، للأستاذ علال عبدالواحد الفاسي، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف حامد العالم، وكتاب قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور عبدالرحمن الكيلاني، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد سعد اليوبي، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع للدكتور نعمان جغيم، وغيرهم الكثير.

وقد تناولت هذا الكتب موضوعات المقاصد بتوسع، إلا أنهم لم يفردوا موضوعاً محدداً لأسس العلاقة بين المقاصد والنصوص، ربما لأن هذا الموضوع صار مفهوماً ومعروفاً من خلال حديثهم عن طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، وحديثهم عن تبعية المقاصد للنصوص، وخضوع المقاصد للنصوص، إلا أننا صرنا اليوم بحاجة إلى جمع تلك المسائل ليؤلف بينها، بما يسهم ويوضح أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص ليكون في هذا بيان لطلاب العلم والباحثين بما يوضح لهم هذه الأسس ويساعد في الرد على الحداثيين الذين يروجون لتصورات خاطئة عن علاقة المقاصد بالنصوص.

وإذا كانت بعض الدراسات المعاصرة قد تناولت موقف الحداثيين من مقاصد الشريعة بشكل عام فإنها لم تركز بشكل خاص على بيان أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص عند الحداثيين، وتقارن بينهم وبين الأصوليين، ولعل من أبرز هذه الدراسات: مقاصد الشريعة بين الفكر الأصولي، والفكر الحداثي، للدكتور إبراهيم صديق، والتداول الحداثي لنظرية المقاصد، دراسة نقدية، للدكتور سلطان العميري، وموقف الحداثيين من المصلحة الشرعية، للأستاذ محمد العطوي، والدكتورة ردينا الرفاعي.

وقد استفدت من كل تلك الدراسات والبحوث، وجمعت ما جاء فيها وفي غيرها، مما له علاقة بموضوع أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص، وألفت بينها، وحاولت إخراج ذلك في بحث متكامل، أسميته أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص عند الأصوليين والحداثيين

منهج البحث:

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي الاستقرائي، والمنهج التحليلي:

أولاً: المنهج الوصفي الاستقرائي: عملت على جمع المعلومات المتعلقة بأسس العلاقة بين المقاصد والنصوص عند الأصوليين والحداثيين، ونقلت النصوص من مظانها؛ كي أعطي وصفا دقيقا، ومعلومات حقيقية كافية ومفصلة.

ثانياً: المنهج التحليلي: عمدت إلى تحليل تلك المعلومات، وبيان دلالاتها على أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص، في الفكر الأصولي والفكر الحداثي.

خطة البحث:

يتناول هذا البحث دراسة أسس العلاقة بين النصوص والمقاصد في تمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

-التمهيد: يتناول تعريف النصوص والمقاصد.

-**المبحث الأول**: يوضح الأساس الأول للعلاقة بين النصوص والمقاصد وهو "استمداد المقاصد من النصوص".

-**المبحث الثاني**: يوضح الأساس الثاني للعلاقة بين النصوص والمقاصد وهو "الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص".

-**المبحث الثالث**: يوضح الأساس الثالث للعلاقة بين النصوص والمقاصد وهو "تقديم المقاصد على النصوص عند التعارض".

المبحث الرابع: موقف الحداثيين من العلاقة بين المقاصد والنصوص.

-**الخاتمة:** وتتضمن نتائج البحث وتوصياته.

تمهيد: عن **مفهومي: النصوص، والمقاصد.**

بين يدي بحثنا (أسس العلاقة بين المقاصد والنصوص) يجدر بنا أن نمهد بإيجاز عن مفهوم النصوص، ومفهوم المقاصد، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: مفهوم النصوص: النصوص جمع نص، و**النص في اللغة** رفع الشيء من نص الحديث ينصه نصاً: رفعه، وفي (النهاية) من حديث عمرو بن دينار: ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري، أي أرفع له وأسند. وكل ما أظهر فقد نُصَ ويقال نص النساء العروس نصاً رفعها على المنصة وهي الكرسي الذي تقف عليه [1]. قالوا: وكل شيء أظهرته فقد نصصته [2].

ويطلق النص على التحريك حتى يستخرج أقصى السرعة، ومنه نصصت الدابة أي استحثثتها واستخرجت ما عندها من السير، ونصت الدابة في السير إذا أظهرت أقصى ما عندها [3]. وفي كليات أبي البقاء"النص أصله أن يتعدى بنفسه؛ لأن معناه الرفع البالغ، ومنه منصة العروس، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتمل إلا معنى واحداً" [4].

أما **النص في الاصطلاح**، فيطلق بإطلاقين: الأول: المعنى العام للنص: هو كل ملفوظ دل على معناه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهو ما يقابل الإجماع والقياس [5].

الثاني: المعنى الخاص للنص: يراد به عند الأصوليين إحدى مراتب دلالات الألفاظ، إلا أن الأصوليين اختلفوا في بيان معناه، فلجمهور العلماء اصطلاحهم، ولعلماء الحنفية اصطلاحهم أيضا. ففي اصطلاح الحنفية أطلق النص على ما كان أعلى رتبة في الوضوح من الظاهر، ودون مرتبة المفسر والمحكم [6].

وأما جمهور العلماء من غير الحنفية فقد أطلق النص عندهم على معان متعددة، منها [7]:

1-أنه بمعنى الظاهر، أي ما فهم المعنى المراد منه من غير قطع، وهذا الإطلاق ورد عن الإمام الشافعي.

2-إنه ما يقابل الظاهر الذي يحتمل التأويل، فالنص ما لا يحتمل التأويل أصلا، لا عن قرب ولا عن بعد، كالخمسة، مثلا، فإنها نص في معناها، لا تحتمل الستة، ولا الأربعة، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار ولا البعير ولا غير ذلك.

3-إنه مالا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا.

ومن الواضح في هذا المقام أننا نقصد بالنصوص الإطلاق الأول: أي كل ملفوظ دل على معناه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وبهذا فالمعنى العام للنص يشمل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ثانياً: **مفهوم المقاصد:** المقاصد لغة: المقاصد: جمع مَقْصَد، والمقصد مشتق من الفعل قصد، وكلمة القصد لها معان لغوية كثيرة منها: الاعتماد والأَمُّ يقال قصده يقصده قصدًا، أي سار تجاهه ونحا نحوه[8]، وهذا المعنى متداول كثيرا في الكلام، وهو المستعمل في كلام الفقهاء والأصوليين كقولهم

(المقاصد معتبرة في التصرفات) ويعنون [9] به ما تغياه المكلف بباطنه وسار تجاهه ونحا نحوه بحيث مثل إرادته الباطنة [10].

تعريف **المقاصد في الاصطلاح:** لم أجد -عند العلماء الأوائل- تعريفًا محددًا للمقاصد، ولكن يظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ أن المراد به عين المعنى اللغوي ومن ذلك -مثلا- قاعدة:(الأمور بمقاصدها)[11]، حيث يراد بالمقاصد هنا: ما يتغياه المكلف ويضمره في نيته ويسير نحو عمله[12]، وكذلك قول الإمام الغزالي (مقصود الشارع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم) [13] وقول الإمام الآمدي: "إن المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين"[14]، وقول الإمام الشاطبي: "إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية" [15]. "وظاهر من هذه الاستعمالات جميعها أنها ليست تعريفا اصطلاحيا للمقاصد وإنما هي بيان لوجوه المصالح التي تحققها الأحكام وتقيمها فهي لم تخرج بذلك عن نطاق المعنى اللغوي للقصد، بمعنى الغاية التي يسار تجاهها" [16]

ولقد أولى الباحثون المعاصرون العناية في تحديد المعنى الاصطلاحي للمقاصد، ومن ذلك تعريف الطاهر بن عاشور فقال: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[17]، ثم قال: "فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها" [18].

وقد انتقِد هذا التعريف بأنه غير جامع وغير مانع، فقد أدخل في التعريف ما ليس منه؛ حيث أدخل في المقاصد الخصائص العامة للتشريع الإسلامي مثل الوسطية والشمول والتوازن والسماحة، [19] كما أن هذا التعريف غير جامع لأنه خاص بالمقاصد العامة للشريعة، كما هو واضح من عباراته[20] . ولعل قصور هذا التعريف على مقاصد التشريع العامة هو الذي جعل ابن عاشور يفرد المقاصد الخاصة بتعريف مستقل؛ حيث ذكر أنها "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة، أو استزلال هوى وباطل شهوة"[21] ثم قال: "ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس"[22].

وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[23]، وهذا التعريف جاء جامعا لمقاصد الشريعة العامة والخاصة [24]، إلا أنه انتقِد بأنه لم يذكر القصد من الحكم والأسرار [25].

ويعرفها يوسف العالم بقوله: "هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المصالح، أو عن طريق دفع المضار" [26].وقد انتقِد هذا التعريف بأنه لم يتعرض للمقاصد الجزئية في أعيان الأحكام [27]، كما أن صيغة هذا التعريف ركيكة، لما فيه من تكرار فقد عرف المقاصد بالمصالح، ثم قال: سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المصالح أو عن طريق دفع المضار.

ونخلص من هذه التعريفات: إلى أن المقاصد -كما يعرفها نورالدين الخادمي- "هي المعاني الغائية التي أراد الشارع تحقيقها فيما شرعه من أحكام أو ما يترتب عليها سواء كانت تلك المعاني حكما جزئية أو مصالح كلية أو سمات إجمالية. وتجتمع كلها ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الإنسان لله ومصلحة الإنسان في الدارين" [28].

ولبيان **العلاقة بين مصطلح المقصد ومصطلح المصلحة** أود الإشارة إلى أن المصلحة في الاصطلاح تأتي على معنيين حقيقي ومجازي، فالمصلحة بالمعنى الحقيقي هي المنفعة ذاتها. والمصلحة بمعناها المجازي الأسباب الموصلة إلى النفع [29]، وقد عرفها بعض الأصوليين بما يفيد شمولها للمعنيين، وعرفها البعض بمعناها الحقيقي، ومن ذلك قول العضد: (والمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمفسدة: الألم ووسيلته) [30]، ويقول العز ابن عبدالسلام المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها [31]، وأما الغزالي فقصر المصلحة على المعنى الحقيقي فقال: (أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة) [32].

ومن خلال تعريف المقاصد وتعريف المصالح يتبين أن المصالح الشرعية هي مقاصد الشارع التي أراد تحصيلها بالنسبة للمكلف من خلال قيام المكلف بالأحكام الشرعية، فالقيام بالفرائض والتعاليم الدينية يؤدي إلى تحقيق مصالح السعادة في الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة، وهذه المصالح أرادها الشارع بتشريعه الأحكام فهي مقصودة ومرادة [33]. وعليه فإن المقاصد هي نفسها المصالح الشرعية، أما المصالح غير الشرعية فالمقاصد تأباها، والأدلة الشرعية تمنعها [34].

المبحث الأول

استمداد المقاصد من النصوص

الأساس الأول للعلاقة بين النصوص والمقاصد هو استمداد المقاصد من النصوص، وذلك أن مقاصد الشريعة في حقيقتها هي مقاصد القرآن والسنة، فالمقاصد نابعة من نصوص الشريعة ومبادئها وليست بالأهواء والأمزجة، وعلاقة المقاصد بالقرآن والسنة هي علاقة الفرع بأصله. ومع ذلك فإنَّ الناس في موقفهم من استمداد المقاصد من النصوص ينقسمون إلى أربع اتجاهات [35]:

الاتجاه الأول: ذهب إلى أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلا من خلال التنصيص عليها صراحة من الشارع نفسه؛ لأن "مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا النص الذي يعرفنا به، وهذا هو رأي الظاهرية الذين يحصرون العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص"[36]، وهو اتجاه مضيق؛ لكونه يقف عند مجرد دلالات ظواهر النصوص وحرفيتها دون تعليلها، ولكونه جعل السبيل إلى معرفة مقاصد الشرع منحصرا في ظواهر النصوص، فهي المعبر الوحيد عن مقصود الشارع ولا يمكن أن تلتمس إلا منها، وكل بحث عنها في غير هذه الظواهر تزَيدٌ في الدين، وهذه وجهة نظر **الظاهرية**، فهم لا يعترفون إلا بالعلل أو المقاصد المنصوصة فقط، يقول رائدهم ابن حزم: "ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض الأحكام الشرعية، بل نثبتها ونقول بها، لكننا نقول: لا تكون أسباباً إلا حيث جعلها الله تعالى أسباباً، ولا يحل أن يتعدى بهما المواضع التي: نص الله فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباباً له"[37].

ومن هنا عقد ابن حزم فصلاً في إبطال القياس[38]، وفصلاً آخر في إبطال التعليل[39]، موجهاً النقد إلى كل منهج اجتهادي يعتمد النظر إلى المعاني لتوسيع مدى الحكم ونطاقه، مبيناً- أي (ابن حزم)- أن ترك ظواهر الألفاظ وفيها الكفاية لمن عقل، يعتبر ضرباً من التحريف والتأويل لكتاب الله. فاستفادة الأحكام لا تكون إلا من نص أو إجماع متيقن، فإن لم يكن شيء من نص أو إجماع اقتصر على ما جاء به النص، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد[40].

فهذا الاتجاه "بالغ في الاحتكام إلى ظواهر الألفاظ، واعتبرها الأداة الوحيدة للكشف عن مراد الشارع، وعزل بين الأحكام ومقاصدها وعللها. بل نفى أن يكون للحكم علة أو معنى مصلحي وشنع على كل من نادى بمعقولية الشريعة وابتنائها على العلل والمصالح وكثيراً ما نجد تنكب المعاني التشريعية، وإهدار الغاية المصلحية من الحكم في كتاب: (الإحكام في أصول الأحكام) لابن حزم، وكتابه (المحلى)، حيث نلحظ الغلو في الاحتكام إلى ظاهر الألفاظ دون اعتبار لمعانيها التشريعية ومقاصدها الكلية ... ولقد بدت

هذه الظاهرية المجافية لمعاني التشريع ومقاصده واضحة جلية في عدة مسائل فقهية تعكس النمط الفقهي الذي كان يترسمه أولئك الفقهاء"[41].

الاتجاه الثاني: لا يعتد بظواهر النصوص -في فهم المقاصد- ولا بما اشتملت عليه من معان وعلل، ويرى أن للنصوص ظواهر وبواطن، والمقاصد الحقيقية إنما هي قائمة في معان باطنة لا تدل عليها ظواهر النصوص، فإذا أردنا استكشاف هذه المقاصد فعن طريق هذه المعاني الباطنة، ولا يجوز الركون إلى مجرد الألفاظ، وهذه وجهة نظر **الباطنية**. يقول الشاطبي في بيان مذهبهم: "دعوى أن مقصد الشارع ليس في الظواهر ولا يفهم منها، وإنما المقصود أمر آخر وراءه، ويطرد هذا في جميع الشريعة؛ حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية، فإنهم لما قالوا: بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية، لكي يفتقروا إليه على زعمهم، ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله، والأولى أن لا يلتفت لقول هؤلاء"[42]، ففي هذا الاتجاه إهدار لدلالات النصوص وادعاء لمعان لا يدل عليها كلام الشارع في وحيه المنزل، واختلاق لشرع آخر بدعوى الأخذ ببواطن النصوص لا بظواهرها، يقول السيوطي عن التفتازاني: "سميت الملاحدة باطنية لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معان باطنية لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة"[43].

الاتجاه الثالث: يرى أنَّ مقاصد الشارع تعرف من ظواهر النصوص ومن معانيها وعللها، فلا يُقتصَر في الفهم والاستنباط على الأخذ بظاهر النص وحرفيته، بل يجب العمل بما دلت عليه ظواهر الألفاظ، وبما تضمنته من علل ومقاصد، أي أنه يجب على المجتهد في عملية اجتهاده أن يراعي: اعتبار المباني، واعتبار المعاني. فيعمل بهما معا بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا يؤدي اعتبار أي من الطرفين إلى إهمال الطرف الأخر. وهذا ما قرره الإمام (الشاطبي) في كتابه الموافقات؛ حيث قال: "أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس - أي النص بالمعنى - لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع"[44].

فهذا الاتجاه لا يجمد على ظواهر النصوص كما فعل الظاهرية، ولا يذهب إلى افتراض مقاصد لا تدل عليها النصوص كما فعل الباطنية، وقد أشار الشاطبي إلى أن هذا الاتجاه يمثل المنهج السديد بقوله: "هو الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع"[45].

وبالنظر في الأدلة التي بينها (الشاطبي) إثباتاً لهذا الاتجاه، نجدها تنقسم إلى قسمين: قسم يثبت ضرورة الالتفات إلى مدلولات اللفظ اللغوي بحسب أصله الوضعي، وعدم تجاوزه أو إهماله. وقسم يؤكد إلزام النظر إلى المعاني لا إلى القوالب اللفظية فقط [46].

أما قسم الأدلة التي أقامها (الشاطبي) لإثبات وجوب اعتبار الألفاظ، فهما دليلان:

الدليل الأول: يقول فيه الشاطبي مبينا وجوب اعتبار الألفاظ: "إن المصلحة وإن علمناها على الجملة فنحن جاهلون بها على التفصيل، فقد علمنا أن حد الزنى مثلاً لمعنى الزجر بكونه في المحصن الرجم دون ضرب العنق، أو الجلد إلى الموت أو إلى عدد معلوم، أو السجن أو الصوم، أو بذل مال الكفارات. وفي غير المحصن، جلد مئة وتغريب عام، دون الرجم أو القتل أو زيادة عدد الجلد على المئة، أو نقصانه عنها، إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل، هذا كله لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حد فيه على الخصوص دون غيره. وإذا لم نعقل ذلك- ولا يمكن ذلك للعقول- دل على أن فيما حد من ذلك مصلحة لا نعلمها، وهكذا يجري الحكم في سائر ما يعقل معناه"[47].

الدليل الثاني: "أنه كثير ما يظهر لنا ببادئ الأمر أو النهي معنى مصلحي، ويكون في نفس الأمر بخلاف ذلك، يبينه نص آخر يعارضه، فلا بد من الرجوع إلى ذلك النص، دون اعتبار ذلك المعنى وهذا الدليل كالدليل الذي سبقه من حيث اشتراطه اعتبار الألفاظ، وبيان أن هذه الألفاظ هي التي تضبط المعاني، فلا يصح إلغاؤها أو إهمالها.

وأما قسم الأدلة التي أقامها (الشاطبي) ليؤكد على وجوب النظر إلى المعاني لا إلى القوالب اللفظية فقط، فهما دليلان:

الدليل الأول: أنه قد قام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً، والأوامر والنواهي مشتملة على هذه المصالح، فلو تركنا اعتبارها بإهمال معاني الأوامر والنواهي، لكنا قد خالفنا الشارع، فإن الغرض أن هذا الأمر وقع لهذه المصلحة، فإذا ألغينا النظر فيها في التكاليف بمقتضى الأمر، كنا قد أهملنا في الدخول تحت حكم الأمر، وما اعتبره الشارع فيه [48].

الدليل الثاني: إن الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء، وإنما تجري التفرقة بين ما هو أمر وجوب أو ندب أو نهي تحريم أو كراهة، باتباع المعاني والنظر إلى المصالح، وفي أي مرتبة من المراتب الثلاث يقع الفعل، حيث لا يستند إلى مجرد الصيغة، وإلا لزم في الأمر، ألا يكون في الشريعة، إلا على قسم واحد لا على أقسام متعددة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2].فإنه لم يحمل على الوجوب رغم أن صيغته صيغة أمر وطلب، ولكن الالتفات إلى معناه

هو الذي اقتضى أن يكون على الإباحة، فالمقصود أن سبب المنع من الاصطياد قد زال، وهو الإحرام الذي كان عليه الحاج أو المعتمر، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة:10]. فإن الطلب فيها على الإباحة لا على الوجوب، وأرشد إلى ذلك معنى الأمر، وأنه سيق للإشارة إلى أن سبب المنع من الانتشار والبيع قد زال[49].

الاتجاه الرابع: وهو اتجاه المتوسعين في المقاصد بغلوٍ كبير إلى حد يهدر دلالات النصوص المحكمة، ويتجاوز ضروريات الدين ومبادئ الشريعة وأحكامها المؤكدة، وذلك بافتراضه لمصالح ومقاصد من خارج النصوص، وتقديمها على نصوص الشريعة إذا تعارضت ولو كان النص قطعياً [50]. وهذا اتجاه من يسمون بالحداثيين، ولأن هذا الاتجاه يعتبر خطيرا في هذا العصر؛ لذلك أفردنا لبيانه ومناقشته مبحثا مستقلا (المبحث الرابع).

وبما أن الاتجاه الثالث -الذي ذهب إليه أكثر العلماء- هو المنهج السديد في كون السبيل إلى معرفة المقاصد هو ما دلت عليه ظواهر النصوص وما تضمنه من معان وعلل؛ لذلك بين العلماء "الطرق التي تعرف بها مقاصد الشارع" بالآتي:

الطريقة الأولى: ما يفهم من "مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي" [51] فالأمر دال بذاته على قصد الشارع في وجوب إيقاع المأمور به، والنهي كذلك دال بذاته على قصد الانتهاء عن المنهي عنه، فورود الأمر يدل على أنه مقصود للشارع تحصيله وتحقيقه، وورود النهي يدل على أنه مقصود للشارع منعه، وعدم حصوله، فكل ما أمر الله به فهو مقصود للشارع وكل ما نهى الله عنه فرفعه ودرؤه مقصود للشارع أيضاً؛ لأن الأمر إنما كان أمراً لاقتضائه الفعل، والنهي إنما كان نهياً لاقتضائه الكف عن الفعل، وبالتالي فإن إيقاع الفعل المأمور به مقصود للشارع، وعدم إيقاعه مخالف لمقصوده. كما أنَّ الكف عن الفعل المنهي عنه محقق لمقصد الشارع ووقوع الفعل المنهي عنه مخالف لمقصد الشارع، وقد أطلق على هذا المسلك مسلك الأمر والنهي، أي ما يفهم من الأمر والنهي.

الطريقة الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي فالعلة في الأمر والنهي إما أن تكون معلومة فيعرف بها أن مقصود الشارع هو ما اقتضته تلك العلة من هذا الفعل أو عدمه، وإن كانت غير معلومة فلابد من التوقف عن القطع بأن الشارع قد قصد كذا أو كذا[52]، وأيضا فإن الشارع يفرق بين العبادات والعادات فالغالب في باب العبادات جهة التعبد دون الالتفات إلى المعاني، أما في العادات فإن الغالب فيها جهة الالتفات إلى المعاني [53]. والمتتبع لآيات التشريع في القرآن الكريم وأحاديث الأحكام في السنة النبوية يجد معظمها مقرونا بالتعليل.

الطريقة الثالثة: اعتبار المقاصد التابعة خادمة ومكملة للمقاصد الأصلية [54]، وذلك أن المقاصد الأصلية هي الأساس، إلا أنها لا يمكن أن تقوم بمفردها، ولا يمكن أن تتحقق على التمام إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومن ثم فكل ما ثبت أنه خادم ومحقق للمقاصد الأصلية عد مقصودا للشارع، ولزم مراعاته والعمل على تحقيقه، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فهذا مسلك يستدل به على أن كل مالم ينص عليه مما شأنه كذلك فهو مقصود للشارع أيضا[55]، ومثاله النكاح مشروع للتناسل على المقصد الأول (الأصلي) ويليه طلب السكن والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، فالمقاصد التابعة في النكاح مثبتة للمقصد الأصلي ومقوية لحكمته ومستدعية لطلبه وإدامته ومستجلبة لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع من التناسل [56].

الطريقة الرابعة: الاستقراء [57]، وهو من أهم الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة مقاصد الشريعة، حيث يتم من خلاله تتبع الجزئيات التي تنطوي تحت كلي معين يمثل المقصد الذي أراده الشارع من تلك الجزئيات التي هي في حقيقة الأمر إنما شرعت لتحقيق ذلك المقصد الكلي[58]. والاستقراء قد يكون بتتبع نصوص الكتاب والسنة لاستخراج معان جامعة تمثل مقاصد عامة للشريعة الإسلامية، أو مقاصد خاصة ببعض أبواب الشريعة. وقد يكون الاستقراء بتتبع أحكام الشريعة وعللها لاستخراج معاني جامعة تشترك فيها تلك الأحكام بحيث يمكن جعلها مقاصد شرعية. وتطبيقات الاستقراء للكشف عن مقاصد الشريعة تأتي على وجهين [59]:**الأول**: استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد فهذا الاستقراء يوصل إلى بيان مقصد عام كلي تندرج تحته جزئيات الأحكام التي فهمت من الأدلة[60]. وقد مثل لهذا باستقراء الأدلة التي استخلص منها مقصد رواج الطعام في الأسواق: فقد ورد النهي عن الاحتكار بقوله ﷺ: "لا يحتكر إلا خاطئ" [61] وباعث النهي عن الاحتكار هو ما يؤدي إليه من إقلال الطعام في الأسواق فترتفع أسعاره [62].

وورد النهي عن تلقي الركبان بما رواه ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: "نهى أن تتلقى السلع حتى تبلغ الأسواق" [63]، وباعث النهي عن تلقي الركبان هو تيسير رواج الطعام في الأسواق بأسعار معقولة [64].

وورد النهي عن أن يبيع حاضر لباد بقوله ﷺ "لا يبع حاضر لباد [65] دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض" [66]، الغاية من هذا النهي تيسير رواج الطعام بين الناس ومنع تدخل السماسرة في إغلاء أسعار السلع [67].

وورد النهي عن بيع الطعام قبل قبضه بقوله ﷺ: (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه) [68] وباعث النهي في هذا طلب رواج الطعام في الأسواق [69].

فباستقراء هذه النصوص نجد أنها تهدف إلى غاية واحدة وهي رواج الطعام في الأسواق ومنع الاحتكار لأقوات الناس وحاجياتهم فيكون هذا هو مقصد عام يطبق على رواج كل ما هو ضروري أو حاجي لحياة الناس ومنع احتكاره حتى لا يقع الناس في ضيق وحرج [70].

الثاني: استقراء علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة ليحصل العلم بعد ذلك أن هذه الحكمة مقصد شرعي سعى الشارع إلى تحقيقه من تلك الأحكام، فباستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشارع بسهولة؛ "لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق"[71].

ومثال هذه الطريقة في الكشف عن مقاصد الشارع ما جاء في رفع الشارع للغرر وإبطاله[72] في المعاملات؛ حيث استخلص هذا من استقراء جملة من المعاملات التي نهى عنها الشارع وبالتأمل في عللها وجد أنها تجتمع عند حكمة واحدة هي رفع الغرر وإبطاله في التعامل بين النا [73].

الطريقة الخامسة: الاهتداء بفهم الصحابة لمقاصد التشريع وتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها، وذلك لما توفر فيهم من صدق الإيمان وفصاحة اللسان وصفاء الذهن وملازمة النبي ﷺ ومعاصرتهم لنزول الوحي على رسول الله وتعلمهم منه، فهم لذلك "أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ثم يعدل عنه إلى غيره ألبته"[74] فكانوا جديرين بأن نجعلهم قدوة أمينة في فهم الشريعة ومدارك أحكامها وما ترمي إليه من مقاصد [75].

المبحث الثاني

الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص [76]

الأساس الثاني للعلاقة بين النصوص والمقاصد هو الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص، وذلك أن المقاصد ترشد إلى تفسير النصوص وفهمها[77] بشكل صحيح، وذلك بالربط بين النصوص الجزئية والمقاصد العامة، وفهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، ولا يجوز أن تفهم النصوص بمعزل عن المقاصد، ولا أن يؤخذ بالمقاصد العامة بمعزل عن النصوص، كما يجب العمل بما دلت عليه ظواهر النصوص وما تضمنته من علل ومقاصد. ففهم النص الشرعي فهماً سليماً لا يتم إلا في ضوء المقاصد العامة وعلل الأحكام؛ ولا يكتمل الفقه بدلالات النصوص إلا بفهمها وتفسيرها في ضوء المقاصد الكلية والجزئية ذات العلاقة بموضوع النص وأوجه دلالته، وإن فهم النص بعيداً عن مقاصد الشارع يؤدي إلى خلل في الفهم والاستنباط[78].

والاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص يقصد به أيضا إدراك ما تضمنته النصوص من أحكام ومعانٍ تدل عليها ظواهر الألفاظ ومقاصد الأحكام، فكل ذلك مراد للشارع فكما يؤخذ الحكم من ظاهر اللفظ يؤخذ من معناه ومقصده الذي شرع لأجله الحكم، ولا يجوز أن تهمل ظواهر الألفاظ بدعوى الاكتفاء بالمعاني والمقاصد، ولا أن تهمل المعاني المتضمنة في النصوص جموداً على ظاهر اللفظ ففي هذا إهدار لمقاصد الشارع فيما أنزله من أحكام دل عليها بالمعاني المتضمنة في النصوص.

وعليه فلا يجوز الجمود على ظاهر النص وتفسيره بعيداً عن مقاصد التشريع وعلل الأحكام [79]. ولا يجوز أن تفسر آية أو يشرح حديث بمعنى يخرج عن مقاصد الشريعة؛ لأن نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها فيجب فهم النصوص والأحكام في ضوء مقاصدها.

"والاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص"، واستنباط الأحكام من ظواهر الألفاظ وما تضمنته من علل ومقاصد هو المنهج الذي أمه أكثر العلماء الراسخين[80]، وهو منهج يتوسط بين منهجين: منهج الظاهرية الذين جمدوا على ظواهر النصوص دون العمل بمعانيها وعللها. ومنهج المغالين في المقاصد الذين تجاوزوا النصوص وأهملوا ما تدل عليه ظواهرها بدعوى الأخذ والعمل بالمقاصد المتوهمة [81]، كما سنوضح ذلك في منهج الحداثيين في المبحث الرابع.

ولتوضيح هذا الأساس سأعرض له في مطلبين: أتحدث في المطلب الأول عن التأصيل لقاعدة "الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص"، وفي المطلب الثاني أذكر عددا من الأمثلة التطبيقية لهذه القاعدة، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول

التأصيل لقاعدة "الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص"

لقد دل على وجوب "الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص": القرآن الكريم، والسنة النبوية، وعمل الصحابة، والاستقراء.

أولاً: القرآن الكريم:

لقد ذم القرآن الكريم من تمسك بالظواهر وأهمل المقاصد فقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83]. ففي هذه الآية مدح الله تعالى أهل الاستنباط، ووصفهم بأنهم أهل العلم، وذم الله من سمع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه [82].

والاستنباط هو: استخراج الأحكام بعد فهم المعاني والعلل، وهو قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، ولا يتمكن من الاستنباط إلا من عرف العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم؛ لذلك يجب إدراك العلل والمقاصد، ثم فهم النصوص وتنزيل الأحكام في ضوء تلك المقاصد والعلل، وإن غفل المجتهد عن هذا فإن استنباطه للأحكام وتنزيلها على الوقائع يكون مجافياً لمقاصد الشارع، يقول الشاطبي: "العمل بالظواهر على تتبع وتغالٍ بعيد عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضاً"[83].

ثانياً: السنة النبوية:

لقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه أقر الصحابة ﷺ على فهمهم للنصوص في ضوء المقاصد العامة للشريعة، كما عاب على البعض عدم فهمهم للمقاصد. ومن ذلك أن النبي ﷺ أقر عمرو بن العاص على فهمه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 26]، على أن هذه الآية تشمل في دلالتها ومقصدها العام حفظ النفس من كل ما يؤذيها، ولذلك فقد تيمم حينما احتلم في ليلة باردة وصلى بتيممه، ولم يغتسل بالماء تجنباً لضرر البرد ووقاية للنفس من الهلاك [84].

كما عاب النبي ﷺ على الذين يفتون بدون فقه لأحكام الشريعة ومقاصدها، فعن عبد الله بن عباس ﷺ : قال أصاب رجلاً جرح في عهد رسول الله، ثم احتلم وأمر بالاغتسال فأغتسل فمات، فبلغ ذلك رسول الله فقال: "قتلوه قتلهم الله ألم يكن شفاء العي السؤال"[85].

ثالثاً: عمل الصحابة:

من يتأمل فيما أثر عن فقهاء الصحابة يجد أن كثيرا منهم كانوا يفهمون النصوص في ضوء ما تضمنته من علل ومقاصد، وكانوا يربطون الجزئيات بالكليات، والأحكام بالمقاصد، ومن ذلك الأمثلة الآتيه:

المثال الأول: فهم الصحابة لقول النبي ﷺ: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة) على أن المراد بهذا النص هو الحث على الإسراع في السير كما يدل عليه سياق الحال الذي قيل فيه هذا النص؛ حيث تجلى لفريق منهم أن المقصود هو السرعة وترك التباطؤ، فعن ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال في يوم الأحزاب : "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة"، فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي فلم يعنف واحدا منهم"[86].

ويلاحظ من هذا الحديث أن الصحابة ﷺ قد انقسموا في فهم هذا الحديث إلى فريقين: الفريق الأول التزم بحرفية النص فصلى العصر في بني قريظة، والفريق الثاني صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله، وهو أن المراد الإسراع في السير، أي أنه أوَّل اللفظ إلى ما يدل عليه مقصده من الأمر بأداء صلاة العصر في بني قريظة، وهو الحث على الإسراع، وترك التثاقل والتباطؤ في السير كما يدل عليه سياق

الحال الذي ورد فيه النص، ولم ينكر النبي ﷺ على هؤلاء اجتهادهم المقاصدي، بل أقرهم فدل ذلك على مشروعية فهم النصوص في ضوء المقاصد.

المثال الثاني: إن معاذ بن جبل رضي الله عنه وهو أعلم الصحابة بالحلال والحرام - عندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن قاضياً ومعلماً، وأمره أن يأخذ الزكاة من أموالهم وقال له: "خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقر من البقر"[87]: لم يجمد على ظاهر الحديث بحيث لا يأخذ من الحب إلا الحب... الخ، ولكنه نظر إلى المقصد من أخذ الزكاة وهو التزكية والتطهير للغني - نفسه وماله - وسد خلة الفقراء من المؤمنين، والمساهمة في إعلاء كلمة الإسلام كما تنبئ عن ذلك مصارف الزكاة فلم ير باساً من أخذ قيمة العين الواجبة في الزكاة، وخصوصاً أن أهل اليمن أظلهم الرخاء في رحاب عدل الإسلام في حين تحتاج عاصمة الخلافة إلى مزيد من المعونات، فكان أخذ القيمة بملبوسات ومنسوجات يمنية أيسر على الدافعين وأنفع للمرسل إليهم من فقراء وغيرهم بالمدينة"[88].

المثال الثالث: الأمر بالتقاط ضالة الإبل: لقد أمر النبي ﷺ بترك ضالة الإبل، وعدم التقاطها، فقد سئل ﷺ عن ضالة الإبل فقال: "مالك ولها، دعها فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يجدها ربها"[89].

ففي هذا الحديث لم يأذن الرسول ﷺ بالتقاط ضالة الإبل، وبين السبب في أنه لا حاجة لالتقاطها؛ لأنها ترد الماء، وترعى الكلأ؛ حتى يلقاها ربها، فكانت تترك. ومضى الأمر على هذا حتى جاء زمن عثمان رضي الله عنه فأمر بتعريفها، وبيعها، حتى إذا جاء ربها أعطي ثمنها، فقد روى مالك أنه سمع ابن شهاب الزهري يقول: "كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلاً مؤبلة، تناتج لا يمسكها أحد، حتى إذا كان عثمان أمر بمعرفتها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها"[90].

ولم يكن هذا التصرف من عثمان رضي الله عنه مخالفة لأمر الرسول ﷺ ولكنه فهم أن أمر الرسول بعدم التقاط ضالة الإبل قد بني على علة ومقصد، وهي أن ضالة الإبل تحفظ نفسها من السباع، وعدم حاجتها إلى من يطعمها ويسقيها، وأن المجتمع الإسلامي في ذلك العصر غلبت عليه الأمانة؛ لذلك لا يخشى على ضالة الإبل، أما في عهد عثمان فإن الحال قد تغير من حيث خراب الذمم فخاف على ضوال الإبل من أن يأخذها البعض ويتصرفوا فيها لمصالحهم؛ لذلك رأى أن حفظ الإبل لا يتحقق بتركها، و لابد من التقاطها، والتعريف بها، ثم بيعها، و وضع ثمنها في بيت مال المسلمين، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، وأن التصرف بهذه الطريقة يحقق نفس المصلحة من الأمر بالترك الذي قاله الرسول ﷺ.

وعليه فإن عثمان ﷺ قد فهم النص وطبقه في ضوء المقصد الشرعي الذي تضمنه النص، وهو حفظ المال، فإذا كان هذا الحفظ متحقق في زمن الرسول بترك تلك الضالة دون التقاط، فإنه في زمن عثمان لا يتحقق الحفظ إلا بالتقاط الضالة من قبل الدولة [91].

رابعاً: الاستقراء: لقد ثبت بالاستقراء التام أن جميع أحكام الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم في العاجل والآجل في المعاش والمعاد، وهذا هو المقصد الكلي للشريعة الإسلامية [92] والثمرة العملية لهذه القاعدة العامة أن جميع الأوامر والنواهي مشتملة على المصالح، فلو تركنا اعتبار معاني الأوامر والنواهي لكنا قد أهملنا مقاصد الشارع التي أرادها من شرعته ونكون بذلك خالفنا الشرع، فلزم العمل بما تضمنته الأوامر والنواهي من معانٍ ومقاصد؛ لنكون محققين لمراد الشارع [93].

وعليه فإنه يجب فهم النصوص في ضوء مقاصد الشريعة كلها وجزئها، ولا يستقيم الفهم بمجرد الوقوف على ظاهر النص والجمود عند حرفيته وتفسيره بعيداً عن مقاصد الشريعة وعلل الأحكام [94]، كما يجب أن يكون الناظر في النصوص على وعي بمقاصد الشريعة جزئها وكلها وهذا ما أكد عليه العلماء يقول الشاطبي: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"[95]، والعلم بالمقاصد يفيد أيما إفادة في فهم النصوص فهماً صحيحاً واستخراج الأحكام منها استخراجاً سليماً، كما أن العلم بالمقاصد يفيد في تنزيل الأحكام والمفاهيم المستنبطة من النصوص على الواقع بشكل صحيح وتطبيقها تطبيقاً رشيداً وإذا غاب العلم بالمقاصد عن ذهن الناظر في النصوص فإنه يقصر به الفهم، ويسقط به التطبيق إلى مآل لا تتحقق فيه المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام [96].

وقد اشترط العلماء للاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص: ألا يؤدي الحمل على المقاصد إلى إبطال الدلالة الأصلية للفظ، وذلك بتجاوز مدلول النصوص الشرعية أو إهمالها بما يتوهم أنه مصلحة، وعليه لابد -لمراعاة المقاصد في فهم النص- من العمل بظاهر الألفاظ مع العمل بمعانيها وألا يؤدي العمل بالمعاني إلى إهدار ما تدل عليه المباني. أي أنه يجب العمل بالمعاني اللغوية الظاهرة للألفاظ مع ما تحمله من معانٍ ومقاصد، إذ إن الألفاظ وما تحمله من دلالات هي التي تضبط المعاني، فالوقوف على مقصد الشارع من الحكم يحتم اعتبار مبنى النص ومعناه الشرعي بحيث لا تغلب أي من الجهتين على الأخرى، وهذا ما قرره العلماء يقول الشاطبي: "أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجهٍ لا يخلُ فيه المعنى

بالنص، ولا بالعكس. أي النص بالمعنى. لتجري الشريعة على نظامٍ واحدٍ لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي يعرف به مقصد الشارع"[97].

ويقول ابن القيم: "الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني ألا يتجاوز بالألفاظ ومعانيها ولا يقصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه"[98].

ويقول عبدالعزيز البخاري: "إن معرفة الأحكام تتم بمعرفة معانيها، والمراد بمعانيها: معانيها اللغوية ومعانيها الشرعية التي تسمى عللاً"[99].

وهذا هو المنهج الرشيد الذي سار عليه أكثر العلماء في الاجتهاد وفهم النصوص، وهو منهج وسطي يقف بين منهجين:

المنهج الأول: يبالغ في الاحتكام إلى ظواهر الألفاظ، ويعتبرها السبيل الوحيد للكشف عن مراد الشارع، ولا يعتد بعلل الأحكام ومقاصدها، بل نفى أن يكون للحكم علة أو معنى مصلحي وشنع على كل من نادى بمعقولية الشريعة وابتنائها على العلل والمصالح [100] وهذا ما سلكه الظاهرية حيث جمدوا على ظواهر الألفاظ [101] مع مجافاة لمعاني التشريع ومقاصده، فكان لمسلكهم هذا الأثر في عدد من المسائل الفقهية التي عكست منهجهم، ومن ذلك ما ذهب إليه داود الظاهري وابن حزم من أن البائل في الماء الراكد الذي لا يجري يحرم عليه الوضوء بذلك الماء أو الاغتسال به لفرض أو لغيره.

أما إذا بال في إناء ثم صبه في ماء راكد فإنه يجوز أن يتوضأ منه لأنه لم يبل فيه، بل في غيره [102]، ودليلهم في ذلك: قول رسول الله ﷺ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه"[103].

فوقف الظاهرية عند ظاهر الحديث (الماء الراكد) حيث ورد النهي عن البول فيه، فإذا لم يبل فيه وإنما بال في إناءٍ ثم صبه في ذلك الماء فإن النهي لا يتناوله، ولا شك أن في هذا جمودا عند ظواهر الألفاظ، وإفراط في عدم الالتفات إلى معنى النهي عن البول في الماء الراكد من تلوث ذلك الماء وتغيره، وعدم صلاحيته للاستعمال فيه، سواء أكان البول مباشرة أم غير مباشرة [104].

المنهج الثاني: وهو منهج الذين تجاوزوا ظواهر الألفاظ إلى حد إهمالها وإهدارها، وخرجوا عن مدلول اللفظ الأصلي ليحتكموا إلى المعنى وحده في استنباط الحكم وتجاوزوا النصوص باسم المقاصد أو المصالح، وهذا اتجاه الحداثيين كما سنوضحه في المبحث الرابع.

وهو اتجاه مردود إذ لا بد في فهم النص من اعتبار الألفاظ ومدلولاتها، واعتبار المعاني والحكم المتغياة من الأحكام؛ بحيث لا يطغى أي منهما على الآخر، ولا يكون المعنى المستفاد من النص مدخلاً إلى إهمال مدلولات النص الأصلية يقول الشاطبي: "إذ إن المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كرَّ عليه بالإهمال فلا

سبيل إليه"[105]. فهذه قاعدة تؤكد أن المعنى الذي يستفاد من الحكم يشترط لصحته ألا يعود اعتباره إلى إلغاء النص الذي استفيد منه ذلك المعنى، وإلا كان باطلاً.

وبهذا فإنه يجب رفض القول بأن الزاني أو السارق يمكن معاقبته بغير الحد الذي شرع فيه بما يحقق المقصد من العقوبة، وهو الزجر والردع؛ لأن هذا القول سيترتب عليه إبطال الحدود التي قررتها النصوص، وهي عقوبات مقدرة حداً ولا يمكن الأخذ بعقوباتٍ بديلةٍ عنها مهما قيل عن تحقيقها لمقصد الشارع من العقوبة؛ لأن هذا المعنى سيؤدي إلى إبطال مدلول النص الأصلي.

المطلب الثاني: أثر الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص

الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص يفيد أيما إفادة في فهم النصوص فهماً صحيحاً واستخراج الأحكام منها استخراجاً سليماً، وتنزيل الأحكام على الواقع بشكل صحيح، وتطبيقها تطبيقاً رشيداً. وإذا فهمت النصوص بعيدا عن المقاصد قصر فهمها وتنتهي بالناظر فيها إلى مآلات لا تتحقق فيها المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام.

كما أن لفهم النصوص في ضوء المقاصد أثرا كبيرا في توسيع معنى النص أو تضييقه بحسب ما يوجه به المقصد الذي أنيط به الحكم الوارد في النص، كما يتجلى أثر المقاصد في ترشيدها إلى حسن تطبيق الأحكام المستنبطة من النصوص وتنزيلها على الوقائع التي هي محل لها، ولتوضيح هذا الإجمال سنبين أولاً أثر الاهتداء بالمقاصد في توسيع معنى النص، وثانياً: أثر المقاصد في تضييق معنى النص، وثالثاً أثرها في تنزيل الأحكام [106] وذلك على النحو التالي:

أولاً: أثر الاهتداء بالمقاصد في توسيع معنى النص:

توسيع معنى النص يقصد به أن بكون ظاهر النص يدل على وصف ما للحكم بينما المقصد الذي أنيط به الحكم في ذلك النص يدل على أن التعليل أعم من ذلك الوصف الظاهر، فيقوم المجتهد باعتماد المقصد العام الذي يتضمنه النص، فيتسع بذلك معنى النص ليتناول ما دلت عليه عبارة النص، وما وافقه في علته ومقصده من القضايا والوقائع الأخرى غير المنصوص عليها، وهذا يعني أن المجتهد لا يتوقف عند ظاهر النص وعبارته، بل يحرص مع ذلك على تطبيق فحوى النص وروحه ومفهومه، فتتسع بذلك دلالة النص لتشمل ما يندرج تحت عبارة النص، وما يندرج تحت دلالته (فحوى الخطاب ولحنه).

ومن الأمثلة لتوضيح أثر الاهتداء بالمقاصد في توسيع معنى النص ما جاء في الحيوانات التي يجوز قتلها في الحرم فقد قال ﷺ: "خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور"[107].

فلفظ الحديث نص على خمس يجوز قتلهن في الحرم، وإذا تأملنا في المعنى والمقصد الذي من أجله شرع قتل هذه الحيوانات نجده يتمثل فيما يحدث منها من إيذاء، وهذا يعني أن أي حيوانٍ آخر يؤذي فإنه يباح قتله.

ولذلك فقد ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [108] إلى: جواز قتل الحية والأسد والذئب وغيرها مما يعدو ولم يتوقفوا عند ظاهر اللفظ الذي ذكر منها خمساً، وإنما وسعوا مدلول النص وذلك بالنظر إلى المقصد الشرعي لجواز قتل تلك الأصناف وهو ما بها من إيذاء، وهذا المقصد كما هو في الأصناف المذكورة في الحديث فقد يكون في غيرها، وبالتالي فإن ذكر الشارع لتلك الأصناف جاء للتصنيف وليس للتقييد.

ثانيًا: أثر الاهتداء بالمقاصد في تضييق معنى النص: تضييق معنى النص يعني أن يكون ظاهر النص عاما أو مطلقا، بينما المقصد الذي أنيط به الحكم في ذلك النص يدل على معنى خاص يجعل دلالة النص مركزةً على وقائع معينة، وليست دلالته مستوعبة لجميع ما يفهم من ظاهره؛ لذلك يقوم المجتهد بحصر دلالة النص في الوقائع التي يتحقق فيها المقصد، وحذف الوقائع التي لا يتحقق فيها المقصد باعتباره هو مناط الحكم الذي ورد في النص، وهذا المسلك في تضييق معنى النص هو تخصيص للعام أحياناً، وتقييد للمطلق في أحيان أخرى.

ومن الأمثلة لتوضيح أثر الاهتداء بالمقاصد في تضييق معنى النص: ما جاء في القضاء أثناء الغضب، فقد ورد عن النبي ﷺ قوله: "لا يقضي حكم بين اثنين وهو غضبان"[109] فظاهر اللفظ في هذا النص يفيد النهي عن القضاء في أثناء الغضب مطلقاً، أي سواءً كان الغضب شديداً مشوشاً للذهن أم دون ذلك، ولكننا بالتأمل في معنى النهي ومقصده الوارد في الحديث نجد أن المقصد الذي من أجله نهى النبي عن القضاء في الغضب هو ما يحدثه الغضب من تشويش للذهن، لا مجرد الغضب العادي، ولهذا فإن النهي يقيد ويقصر على الغضب الشديد المشوش للذهن، وليس مطلق الغضب؛ لأن الغضب المشوش يكون مدخلاً للجور في الحكم وعدم استيفاء البينات؛ مما يؤدي إلى تفويت حقوق الناس وتضييعها، وهذا ضد القصد من القضاء، أما غير المشوش فلا يمنع من القضاء ولا يقدح بصحته وسلامته[110]. وإذا كان هذا الفهم لنص الحديث - في ضوء المقاصد - قد ضيق معناه، فإنه في الوقت نفسه قد وسعه

عندما جعل العلة والمقصد من النهي هي تشويش الذهن حيث ينطبق النهي على الحالات الأخرى التي تجعل القاضي مشوش الذهن، فإنه لا يجوز القضاء في أثناء تلك الحالات، وذلك كالهم والحزن الشديدين، والجوع والعطش الشديد، فإنه لا يجوز معها القضاء لأنها تحدث للقاضي تشويشاً يؤثر في حكمه.

يقول الإمام ابن القيم: "هل يستريب عاقل في أن النبي ﷺ لما قال: "لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان" إنما كان ذلك الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه ويمنعه من كمال الفهم ويحول بينه وبين استيفاء النظر ويعمي عليه طريق العلم والقصد، فمن قصر النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشغل القلب المانع من الفهم فقد قل فقهه وفهمه"(111)

ثالثاً: أثر الاهتداء بالمقاصد في تنزيل الأحكام: إن الاهتداء بالمقاصد في فهم النص يعين على حسن تطبيق الأحكام المستنبطة من النصوص وتنزيلها على الوقائع التي هي محل لها، وذلك أن فهم الحكمة أو العلة أو الوصف المناسب في النص يعين على فهم محل تطبيق النص وحدوده (112).

ومن الأمثلة على ذلك: ما فهمه عمر بن الخطاب ﷺ في تفسيره للمؤلفة قلوبهم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [سورة التوبة: الآية 6]، حيث رأى عمر أن المقصد الشرعي من ذلك هو تأليف قلوبهم؛ لرجاء إسلامهم أو لكف أذاهم أو لتثبيت الإيمان في قلوب من لم تمتلئ قلوبهم بالإسلام، وكان الإسلام يومئذ ضعيفا. أما يوم أن صار الإسلام قوياً فلم يعد هناك حاجة لتأليف قلوب بعض الناس، فإذا عاد الإسلام ضعيفا في عصر مَّا واحتاج المسلمون إلى تأليف بعض الناس، فإنه يطبق حكم المؤلفة قلوبهم ويعطون من الزكاة (113).

وإذا تأملنا فيما عمله عمر ﷺ نجد أنه كان يتعرف على المقصد الشرعي الذي يرمي إليه النص، ويسترشد بذلك المقصد في تفسير النص وفهمه ومعرفة محل تطبيقه، وتنزيله على الوقائع التي يتحقق فيها مناط ذلك الحكم، فإن وجد المناط متحققاً في ذلك المحل أنزل عليه الحكم، وإلا توقف عن إنزال الحكم حتى يتوفر مناطه، فلم يكن عمر ﷺ يعمل بهواه، وإنما كان يدور في اجتهاده مع النصوص ومقاصدها.

المبحث الثالث: تقديم النصوص على المقاصد

الأساس الثالث للعلاقة بين النصوص والمقاصد: هو تقديم المقاصد على النصوص عند التعارض. ولتوضيح هذا الأمر لابد لنا من التأكيد على أن مقاصد الشريعة مستمدة من النصوص، ومأخوذة منها عبر مسالكها المعتبرة -التي سبق توضيحها-، ولا يمكن أن يكون هناك مقصد من خارج النصوص

الشرعية، فمقاصد الشريعة ليست شيئاً خارجاً عن ماهية الشريعة، أو مستوردة من خارج نصوصها، ومن ثم لا تعارض بين نص ومقصد؛ لأن كليهما من مصدر واحد ومن مشكاة واحدة، إنه الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[النساء: 82]، والمصالح التي تفرض من خارج الشريعة، وتكون منافية لما جاءت به الشريعة لا يمكن أن تكون مصالح حقيقية؛ لأن تعارضها مع نصوص الشريعة دليل على وهمية المصلحة؛ ولأن منزل النص -وهو الله تعالى- يعلم المصلحة الحقة لنا ولم تأت تشريعاته إلا لمراعاتها، فإن بدا لنا وجه مصلحة تعارض نصاً قاطعاً؛ فلنعلم أن المصلحة فيما شرعه الله، وأن تلك المصلحة ليست حقيقية، وإنما هي وهم يترتب على العمل بها مخالفة مقتضيات النصوص والعبث والتحريف لأحكام الشريعة، فمثلاً إباحة الربا تحت مبرر المصلحة لا يعتبر تفسيراً في ضوء مقاصد التشريع، وإنما هو تعسف في تفسير النصوص؛ لتوافق ما يتوهم أنه مصلحة، وهو مصادم لنص القرآن الكريم[114] في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾. [البقرة: 278]،

وبناءً على ذلك: فلا يمكن التعارض بين النصوص، والمقاصد؛ لأن كليهما من مصدر واحد، ولأن النصوص لا تُفهم إلا في ضوء مقاصدها، والمقاصد لا تُستقى إلا من النصوص، والمقاصد تعبر عن النصوص، والنصوص تثمر المقاصد، وكلاهما يُصدّق بعضه بعضاً، ولا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأنهما يتكاملان ولا يتناقضان، ويتعاضدان ولا يتعارضان.

وإذا المقصد عارض نصا صريحا، ثبت وهم هذا المقصد وعدم اعتباره، لأنه نتاج نزعة إنسانية ومصدر هوى. ذلك أن المقصد المعتبر، لا يتعارض مع نصوص الشريعة، لتوحد مصدرهما [115].

والمقصد المخالف للنص الشرعي من كتاب أو سنة، هو من خبرة الإنسان المخالفة للنص، التي نهى الله عنها وحذر منها، وأخبر أنها سبب للوقوع في الفتنة وإصابة العذاب الأليم.

وقد ظهر في العصور المتأخرة من يسمون بالحداثيين، وهم تيار متأثر بالفكر الغربي، حاولوا من خلال تقرير بعض المقاصد، توطين بعض المعاني الغربية، وإضفاء الشرعية عليها، فتطرح النظرية الغربية، ثم يُلتمس لها بعض المقاصد المعارضة للنص الشرعي في هذا الموطن. وهذا لا يجوز؛ فالنص الشرعي هو المبين للمقصد المعتبر، فلا يصح إجهاضه بمقصد آخر دخيل عليه. وذلك كمن يقرر مقصد التيسير والرحمة في الشريعة، ثم يقول بإبطال حد الرجم في الإسلام، لتعارضه مع مقصد الرحمة التي بعث بها محمد ﷺ [116]. فحد الرجم يقرر مقصداً في موضعه، ومقصد الرحمة في موضعه. وهكذا تُزهق

النصوص الشرعية ويُعبث بها باسم المقاصد، فيضرب بمقاصد الشريعة بعضها ببعض، كما ضرب أهل الأهواء نصوص الشريعة بعضها ببعض.

وبالتالي فإن المقاصد لا تتعارض مع النصوص بحال من الأحوال؛ لأن المقاصد إما مستنبطة من النصوص مباشرة أو دلت مجموع الأدلة عليها، فدعوى التعارض بين المقاصد والنصوص دعوى باطلة في ذاتها، وإذا ظهر تعارض فإنه يعود إلى اعتبار بعض القضايا مقاصد وهي ليست بذلك، ولو أخذ بهذا النوع من المقاصد فسيؤدي إلى إبطال النصوص بزعم مراعاة المصلحة. وذلك باب عظيم للخلل والفساد؛ إذ ما من نص شرعي إلا ويتوهم مصلحة في مقابله، وهو ما يسميه العلماء: المصلحة الملغاة، وهي ليست بمصلحة في الحقيقة، إذ المصلحة هي ما يحقق مقصود الشارع وليس أهواء البشر (117).

وإذا كان التعارض بين مقصد ونص لا يمكن وقوعه حقيقة، فإنه مع ذلك قد يحصل التعارض في حق المكلف عندما تتعارض المصالح والمفاسد في حقه، ويتصور هذا التعارض في حق المكلف في حالة أن يؤدي التزام ظاهر الحكم الشرعي -في صورة ما- إلى غير المقصود منه شرعاً، وذلك بإيقاعه في حرج ومشقة شديدة، أو تفويته لمصلحة أشد وأكبر. وفي هذه الحالة قرر العلماء: أنه إذا تزاحمت مصلحتان روعي أكثرهما مصلحة فقدمت، وإذا تزاحمت مفسدتان روعي أعظمها مفسدة فدرئت (118).

وبما أنه لا يوجد تعارض بين مقصد ونص فإنه إذا تبدى لنا تعارض بين نص ومقصد عند الإفتاء في الواقعة فيجب التدقيق والإحاطة بمعنى النص والمقصد والواقعة المستفتى فيها(119)؛ ذلك أن كثيراً من التعارض الواقع في الخارج أو في الذهن مرده إلى عدم التبصر بهذه المواضع الثلاثة: (إما النص، وإما المقصد، وإما الواقعة)، وبالتبصر في حقائق هذه الأشياء، يُدفع كثير من التعارض الموهوم، ويتوافق النص مع المقصد في الحكم على الواقعة، واتجاه الذهن بالكلية إلى أحدها، يفرز الإشكال مع الآخر، ومع النظر المتوازن يظهر التوافق والانسجام. قال الشاطبي: "فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات... إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي، معرضا عن كليه فقد أخطأ... فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة، بوجه من وجوه المخالفة؛ فلابد من الجمع في النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد" (120).

فإن بقي بعد التأمل الدقيق-كما ذكرنا- شيء من التعارض بين النص والمقصد فله حالات ثلاث:

الحالة الأولى: أن يكون النص المعارض للمقصد صريح الدلالة لا يحتمل التأويل، فهنا يقدم النص على المقصد؛ لأننا بهذا النص الصريح عرفنا مراد الشارع، وما يريده في هذه الواقعة، وإذا عرفنا مراد

الشارع فيكون حكمه هو المقصود، ويكون المقصد المعارض غير وارد في هذه الجهة، ووروده في هذه الجهة موهوم؛ [121] إذ لا يجوز أن تتعارض المقاصد مع النصوص القطعية؛ لأن النصوص قطعية الثبوت والدلالة يجب العمل بها كما جاءت، ولا يجوز بأي حال صرفها عن دلالتها، ولا مخالفتها.

وأي اجتهاد يخالف النصوص القطعية بدعوى المصلحة فهو محض هراء؛ "لأن المصلحة ثابتة حيث وجد النص فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة والنص القاطع يعارضها، وإنما هي ضلال الفكر، أو نزعة الهوى، أو غلبة الشهوة، أو التأثر بحال عارضة غير دائمة، أو منفعة عاجلة سريعة الزوال، أو تحقيق منفعة مشكوك في وجودها، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء من الشارع الحكيم وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ولا في دلالته"[122].

الحالة الثانية: أن يكون النص المعارض للمقصد يدل على أكثر من معنى. فيكون المقصد بمثابة المرجح لإحدى هذه الدلالات الظنية، أو يكون النص عاما أو مطلقا فيكون المقصد بمثابة المخصص والمقيد. ففي هذه الحالة يجرى العمل بالنص والمقصد، ولا يهدر أحدهما الآخر [123].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن المقصد لو عارض جميع مدلولات النص الظني، أو أخرج جميع أفراد العام وصور المطلق؛ فيعتبر المقصد معارضا لنص قطعي؛ لأنه ألغى النص جملة وأهدر ثمرته وفائدته، ونقله إلى دائرة العبث واللغو، والنص الشرعي منزه عن ذلك. ولذلك لا يجوز أن تتعارض المقاصد مع جميع مدلولات النص ظني الدلالة، وإنما يجوز في إطار المعاني المحتملة ترجيح معنى على آخر، ويعمل بالراجح، وهو الأقرب إلى مقاصد الشريعة أو الأكثر تحقيقاً للمصلحة.

ولا يجوز الخروج عن جميع مدلولات النص الظني ومعارضتها بما نعتقده مصلحة؛ لأنه أخذ بالاجتهاد في مورد النص الذي ينكره الشرع الحنيف. فمثلا كلمة (قرء) تدور بين الحيض والطهر، فإذا ادعى المجتهد معارضة مدلول كلمة قرء -بمعنى آخر خارج عن الحيض، أو الطهر- بدعوى المصلحة، أو تحقيق مقصد ما، فمثل هذا القول لا يلتفت إليه، ولا يعول عليه، بل هو قول باطل؛ لأنه اجتهاد يعارض جميع مدلولات النص، وأما إذا استعمل الفقيه المقاصد في ترجيح أحد مدلولي القرء على الآخر فهذا اجتهاد صحيح [124].

الحالة الثالثة: أن يكون المقصد المعارض للنص في رتبة الضروريات. وهي التي إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. كما عرفها الشاطبي [125].

فهنا يقدم المقصد الضروري على النص الجزئي، ذلك أن الضرورات تبيح المحظورات وتسقط الواجبات، فلا واجب مع العجز ولا محرم مع الضرورة. وقد نصت الشريعة على جملة من الأمثلة، فيما

يتعلق بهذه الحالة. قال تعالى ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة: 3]، وقال ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106]، وقال تعالى ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119]،

قال الإمام الشاطبي: "بيان ذلك أن حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن... فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس، كان تناوله أولى"[126]. فيتلخص من ذلك، أن النص الصريح مقدم على المقصد، ما لم يكن المقصد ضروريا، يترتب على عدم اعتباره وقوع فساد وفوت حياة، فيقدم على النص الشرعي.

والخلل يقع عندما يُعتدى على النص الشرعي باسم المقصد الذي لا يصل إلى درجة الضرورة، كما ذهب بعضهم إلى منع تعدد الزوجات، مراعاة للضرر العام للإسلام؛ (لأن تطور المرأة، وصل إلى درجة لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائداً في بعض عهود الحضارة، وتحميلها ذلك يؤدي بها إلى الطعن في الدين، أو الالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية للدين، وقد أمرنا الشارع أن نبشر لا أن ننفر) واضطر مُقرره إلى أن يؤول العدل المشروط في التعدد، إلى العدل العام، وهو ما يضر بالطائفة الإسلامية.

وهكذا أهدر النص الصريح المبيح للتعدد باسم المقصد، وهو إقامة العدل العام وعدم تنفير الناس.

المبحث الرابع

موقف الحداثيين من العلاقات بين المقاصد والنصوص

الحداثيون[127]: "تيار فكري ذو مفاهيم فلسفية، ارتبط أساساً بالحضارة الغربية، وبسياقاتها التاريخية، ومنها استمد أصوله وجذوره، ثم انتقل إلى العالم العربي. ويضم عدة اتجاهات، كلها متفقة على رفض الماضي تراثاً وقيماً ومبادئ لتبني مرجعية جديدة ترتكز على العقل، وتقدس الإنسان، وتتمحور حول الذاتية الفردية والقيم النفعية"[128].

والحداثة العربية تحارب التراث بجميع أشكاله وخاصة الموروث الديني؛ حيث ترى أن التراث هو العائق الأساسي أمام التقدم والحضارة، فهذا التراث في نظرهم "فقد مكانه في عصرنا الحاضر؛ لأنه يدور أساساً على محور العلاقة بين الله والإنسان، في حين أن محور العلاقة في عصرنا يدور بين الإنسان والإنسان، وأن التراث لا يشكل مصدر الثقافة العالمية المطلوبة، بل يجب علينا أن نبحث عن قيم هذه الثقافة ومعاييرها في الثقافة الغربية المعاصرة، وأن ننهل منها، ولهذا اندفع الحداثيون العرب إلى تحقيق قطيعة مع الماضي واحتقار التراث والوصول بالتبعية للغرب إلى أبعد نقطة"[129].

ويقوم الاتجاه الحداثي في تعامله مع نصوص الشريعة الإسلامية ومقاصدها على مبدأ التاريخية الذي يعني أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية، وواقعها المادي، وأن المصطلحات والأفكار تخضع للتطور والتغير وإعادة التوظيف.[130]

وبناءً على هذا الأساس تعامل الفكر الحداثي مع نصوص الشريعة؛ حيث يعتبرون هذه النصوص محكومة بواقعها التاريخي، وبما أن هذا الواقع قد تغير فإنها تتغير، ويحل بديلاً عنها النظرة المقاصدية، ولهذا يرى نصر حامد أبو زيد أنه يلزم التعامل مع النص الديني على أساس: أن هذا النص كان لواقع معين تشكل فيه، وأن هذا الواقع لم يعد موجوداً؛ لذلك لابد من التخلص من سلطة النص، وإحلال النظرة المقاصدية في التعامل مع العقائد والتشريعات التي تضمنتها النصوص.[131]

وهكذا يلاحظ أن الخطاب الحداثي يظهر الاحتفاء بالمقاصد، ولكنهم لا يعنون بالمقاصد ما يعنيه الأصوليون من حيث علاقة المقاصد بنصوص الشريعة، وإنما لهم تصور آخر يتجلى على النحو التالي:

١- يرى الحداثيون أن المقاصد مقصودة في ذاتها، وأن النصوص وسائل لتحقيقها وبالتالي لا حرج من تجاوز هذه النصوص، وممارسة أي وسائل قابلة لتحقيق هذه المقاصد، وعليه فالأحكام الشرعية التي أتت بها النصوص ماهي إلا وسائل لتحقيق غايات ومقاصد، فأحكام الحدود مثلاً لم تشرع إلا لردع مقترفي المعاصي، ومنع الربا لم يشرع إلا لتحقيق مقصد العدالة، ومنع استغلال القوي للضعيف، وهكذا الأمر في كل حكم من أحكام الشريعة، فهي لا تحمل أي قيمة في ذاتها، وإنما قيمتها من جهة تحقيقها لمقاصدها، فإذا تحقق المقصد من غيرها بطريق آخر يحقق المقصد فلا داعي للالتزام بتلك الأحكام، ولا يبقى مبرر لاستمرارها، وهذا الحكم شامل لكل العبادات الشرعية، فالشريعة ما جاءت بها إلا لأنها هي التي تحقق أغراضها في زمن الرسالة، وهذا يعني أنها غير مقصودة بالتشريع إلا على جهة الوسيلة فقط.[132]

٢-وإذا كان الحداثيون ينادون إلى تجاوز النصوص، والعمل بالمقاصد؛ فإنهم لا يريدون المقاصد التي جاءت بها النصوص، وإنما يريدون مقاصد أخرى، تستمد من المصلحة التي يراها الناس، وعليها تبنى الأحكام.

وبالتالي فالعلاقة بين المقاصد والنصوص- عند الحداثيين- تقوم على تجاوز النصوص، واستمداد المقاصد من المصالح التي يمليها الواقع المعاش. يقول عبد المجيد الشرفي:"فنظرية المقاصد يحتفظ بها لامحالة من حيث المبدأ، ولكن لا بالمعنى الذي ورد عند الشاطبي، ولا حتى بالمعنى الذي ورد عند علال

الفاسي، ومحمد الطاهر بن عاشور، بل بماهي إمكانية تجاوز الفهم الحرفي للنصوص، والنظر إلى ما وراء هذا النصوص من حكم ومقاصد"[133].

وهذا المقاصد التي يستمدونها من خارج النصوص يراد لها أن تكون البديل عن نصوص الشرع ومقاصده، ولهذا ينادي عبد المجيد الشرفي بـ "ضرورة التخلص من التعلق المَرضي بحرفية النصوص، ولاسيما النص القرآني، وإيلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سن التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع المعاصر"[134].

ويبرر الحداثيون استمداد المقاصد من المصالح بأن المصلحة هي الأساس للتشريع فكما تبنى الأحكام على المصالح فكذلك تستمد المقاصد من المصالح، يقول حسن حنفي: "تقوم مصادر التشريع كلها.... على مصدر واحد هو المصلحة، باعتبارها المصدر الأول للتشريع، فالكتاب يقوم على المصلحة والسنة أيضاً تقوم على المصلحة"[135].

وبناءً على هذا المنهج يمكن للمجتهدين أن يقوموا بنسخ ما فقدت مصلحته في نظرهم، وفسح المجال لإيجاد تشريع آخر بحسب ما يراه الناس من مصلحة، بغض النظر عما جاءت به النصوص[136]، فنصوص الكتاب والسنة عند الحداثيين مقيدة بزمانها، وعليه فإن الجابري - مثلاً- يرى أن قطع يد السارق إنما يطبق عندما يكون المجتمع صحراوياً مثل ما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أما في المجتمع الحديث، فلا حاجة لهذا الحد، ويقام بدلاً عنه عقوبة السجن[137].

معللين ذلك بأن الظروف التي كانت تطبق فيها الحدود قد اختلفت عما هي عليه اليوم فلم يعد في نظرهم حاجة لتطبيق الحدود ذاتها، بل يكفي مقاصدها، بحسب ما تمليه الظروف، وبالتالي يمكن إلغاء الحدود مع إبقاء مقاصدها، في الردع والزجر من خلال عقوبات أخرى.

٣- يرى الحداثيون أن المقاصد المبنية على المصلحة تقدم على النصوص عند التعارض، يقول حسن حنفي: "وتقدم المصلحة على النص والإجماع عند التعارض؛ لأن إنكار الإجماع ممكن، وإنكار المصلحة مستحيل"[138]. وبهذا فالحداثيون ينشئون مقاصد مستمدين لها مما يعتبرونه مصلحة، ثم يجعلون هذه المقاصد حكَماً على النصوص، ويقدمونها على النصوص عند التعارض.

٤-يرى الحداثيون أن اعتبار المصلحة والمفسدة موكول إلى العقل، وبالتالي فالضابط في تقرير المصالح ومعرفة المقاصد هو العقل من خلال ما يراه في الواقع، وليس من خلال النظر في النصوص، إذ إن الواقع عندهم هو الأساس للتشريع، يقول حسن حنفي: "لا سلطة إلا لضرورة الواقع"[139].

وعند ما يحدث تعارض بين ما يراه العقل من خلال الواقع - وبين النص، فإنه يقدم ما يراه العقل عندهم يقول حسن حنفي: "يؤول النقل لصالح العقل في حالة التعارض"[140]. ولم يفرق بين النقل القطعي وغيره، فالكل خاضع لما يراه العقل مصلحة[141].

ومن أبرز ما استدل به الحداثيون دليلان:

الأول: ادّعوا أن عمر بن الخطاب ﷺ قد عطّل النصوص لما عارضت المصالح في عدة مسائل، من أبرزها مسألة إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم[142].

الثاني: ادّعوا بأنّ هناك تعارضا بين النص والمصلحة واستندوا على كلام للفقيه الحنبلي نجم الدين الطوفي ذهب فيه إلى افتراض تعارض المصلحة مع النص، ويرى أنه يجب تقديم المصلحة على النص وهذا عنده خاص بمجالي المعاملات والعادات، دون العبادات والمقدّرات[143].

فاعتبر أصحاب هذا الاتجاه أنّ بناء الأحكام على المصالح يعمل به في المعاملات، وقد تعود هذه المصالح على النص بالإبطال[144].

وقد أجيب على استدلالهم بالآتي:

1-إن استدلالهم بدعوى إلغاء عمر بن الخطاب ﷺ سهم (المؤلفة قلوبهم) الذي ورد فيه النص، يجاب عليه: بأن المقصد الذي من أجله شرع التأليف، وعلى أساسه كان يعطى المؤلفة قلوبهم في زمن الرسول وفي زمن أبي بكر: لم يعد هذا المقصد موجودا في من كان يطلق عليهم في زمن عمر مؤلفة قلوبهم؛ لذلك توقف عمر عن إعطائهم. فقد كان إعطاء هؤلاء في عصر الرسول ﷺ، وأبي بكر الصديق ﷺ من أموال الزكاة لتقوية ضعيف الإيمان، أو لدفع شر غير المسلم، أو استمالته للإسلام، وفي زمن عمر بن الخطاب ﷺ لم يعط شيئا من الزكاة لمصرف المؤلفة قلوبهم؛ لأنّه رأى أنّ المسلمين في عصره قد كثر عددهم، وصاروا أقوياء مرهوبي الجانب، وهذا الوضع للمسلمين يؤدي إلى تقوية إسلام المؤمن الضعيف، وميل غير المسلم إلى الإسلام، وكف أذاه عن المسلمين؛ فما فعله الفاروق ﷺ لا يعني تعطيل النص أو نسخه، وإنما يتعلق بشروط تطبيق النص فالفاروق لم يطبّقه لعدم استيفاء شرط تطبيقه[145].

2-إن قولهم بوجود تعارض بين المصلحة والنصوص: قول غير صحيح؛ وذلك أن المصلحة المعارضة لنصوص الكتاب والسنة تعد مصلحة ملغاة، كما بينا ذلك في المبحث الثالث.

3- إن كلام الطوفي الذي ذهب فيه إلى افتراض تعارض المصلحة مع النص: هو افتراض لا يؤيده الواقع؛ حيث إن الطوفي لم يأت بمثال واحد على مصلحة حقيقية تعارض نصا صريحا، وأنى له أن يأتي بذلك؛

فيظل رأيه في دائرة الافتراض النظري، وأيضا فإن الطوفي لم يقصد بالمعارضة هنا التناقض التام بين المصلحة والنص، وإنما أراد ما قد يكون بين النص والمصلحة من تعارض ظاهري، لذلك جعل التقديم للمصلحة عن طريق التخصيص والبيان لا التعطيل والافتئات[146].

نقد التصور الحداثي لعلاقة المقاصد بالنصوص

بالتأمل فيما ذُكر عن تصور الحداثيين للعلاقة بين المقاصد ونصوص الشريعة يمكن لنا أن ننقد ذلك التصور بالآتي:

١- إن المقاصد التي ينادي بها الحداثيون ليست هي المقاصد الشرعية المستمدة من نصوص الكتاب والسنة، بل هي مقاصد من خارج النصوص، ومستمدة من المصالح التي تمليها عقول الناس. وهذه النظرة الحداثية تعد جحودا وتمردا على الشريعة الإسلامية؛ لما فيها من إقصاء الشريعة، وجعل المقاصد المخترعة هي البديل عن نصوص الشريعة وما تضمنته من أحكام ومقاصد[147].

٢- إن القول بجعل هذه المقاصد المخترعة مقدمة على النصوص عند التعارض، يعد مخالفةً صريحة لمقتضى الشريعة الإسلامية التي أمر الله بها، وأوجب اتباعها، والخضوع لها، والاستمداد منه، ولا يصح أن تكون الشريعة تبعاً لأهواء الناس ورغباتهم، وواقعهم، بل يجب أن يكون واقع الناس خاضعا لشريعة الله، وأيضا فإن المصالح التي يراها الناس: إذا كانت مخالفة للشريعة فهي محض أهواء وزيغ، كما فصلت ذلك سابقاً.

٣-إن القول بجعل العقل منفرداً هو الضابط في تحديد المصالح والمفاسد: هو قول مردود، وذلك أن العقل ليس له في الشريعة الإسلامية أن يحدد المصالح منفرداً بعيداً عن نصوص الشرع، ولابد للعقل أن يكون تابعاً للنصوص؛ حيث يقوم بفهم النصوص والاستنباط منها والتفريع عليها، فالاجتهاد في الشريعة الإسلامية ليس عملا عقليا مجردا، وإنما هو عمل عقلي يدور حول النص بدلالته المتعددة، ومقاصده العامة والخاصة، ولو ترك للعقل مستقلاً أن ينفرد بالتشريع لوقع في أخطاء كثيرة، وسيختلف الناس كثيراً في تحديد المقاصد والأحكام والمصالح، فما قد يراه عقل أحدهم مصالحة، لا يراه آخرون كذلك.

ولهذا فلا يجوز في التشريع الإسلامي "أن يستقل العقل بدركه على حال"[148]، بل الواجب على العقل أن يسلم بنصوص الوحي ويخضع لها، ولا يجوز إبطال أحكام الشريعة بما يراه العقل؛ وقد أشار الشاطبي إلى قريب من هذا المعنى حينما بين أن أحكام الشريعة لا تبطل بالعقل، وأن النقل لا يكون تابعاً للعقل، فقال مستدلاً على ذلك: "أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل،

وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحدد للمكلفين حدوداً في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، وهو جملة ما تضمنته، فإن جاز للعقل تعدي حدٍ واحدٍ، جاز له تعدي جميع الحدود؛ لأن ما ثبت للشيء يثبت لمثله، و تعدي حد واحد هو معنى إبطاله؛ أي: ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله"[149].

٤- إن الخطاب الحداثي لم يبين للناس مفهوم ومعالم المقاصد التي يقدمها على النص الشرعي، ولم يقدم المضامين المعرفية التي تكشف عن جوهر هذه المقاصد وحدودها، وتضمن استعمالها بشكل منضبط[150].

5- إن المتأمل في الخطاب الحداثي حول المصلحة لا يجد فيه إلا التكرار للقول عن أهمية المصلحة والمطالبة بتحكيمها وتقديمها على النصوص الشرعية، ولم يقدم الخطاب الحداثي بياناً لمعالم وحدود وضوابط المصلحة التي ينادي بها، ولم يشرح أسسها ومبادئها وأقسامها وأصنافها، ولم يبين المعيار الحقيقي المنضبط في اعتبارها، وبالتالي فإن المصلحة التي يطالب بها الحداثيون مصلحة وهمية زئبقية فضفاضة بلا هوية ولا معنى ولا كيان ولا حدود[151]، وهذا ما صرح به حسن حنفي حيث يقول عن المصلحة: "إنها أمور إضافية تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف، وربما العصور والأزمان"[152].

فهل من المقبول عقلاً أن تترك النصوص الشرعية الواضحة في دلالتها والبينة في لفظها والمتسقة في معانيها، وتصبح خاضعةً لأمر غير واضح ولا محدد المعالم[153]؟!!

6- "لا بد من التأكيد على أن المشكلة ليست في ضرورة اعتبار المصلحة ولا في أهميتها، ولا في الإقرار بالارتباط الوثيق بينها وبين أحكام الشريعة، فإن هذه القضية غدت من الضروريات العلمية الواضحة، وهي من البديهيات المعرفية لدى الفقهاء والأصوليين، وإنما المشكلة في تحديد ضوابطها ومعالمها، وتوضيح معاييرها ومحدداتها، والكشف عن الضمانات الموضوعية التي يُعتمد عليها، ويرجع إليها في التحقق من المصلحة، وكل هذه الأمور تم طيها، وإغفالها في الخطاب الحداثي"[154].

ولو قمنا بعقد مقارنة بين الأصوليين والحداثيين في تعاملهم مع نظرية المصلحة: لوجدنا أن الفقهاء قد أوضحوا كل ما تتطلبه المصلحة من مهام وبينوا معالم المصلحة وضوابطها ومعيار اعتبارها، وأقسامها وأصنافها وخصائصها وآثارها، والأدلة الشرعية عليها، وفي المقابل لا نجد في الخطاب الحداثي أي شيء من ذلك، مع أن منزلة المصلحة لديه أكبر وأعلى من منزلتها لدى الفقهاء[155].

ولقد ترتب على النظرة الحداثية للعلاقة بين المقاصد والنصوص العديد من الآثار والمواقف المخالفة للشريعة، ولعل من أبرزها الآتي[(156)]:

- عدم تحريم الربا بدعاوى شتى، منها أن المحرم هو ربا الاستهلاك وليس الإنتاج والاتجار، وأن الربا المحرم ما كان أضعافاً مضاعفة.
- يرون الحجاب من العادات والتقاليد التي تتغير بتغير البيئات والأزمان، ويسخرون من المسلمة التي ترتديه.
- يحاولون تحويل القطعيات الشرعية إلى أمور محتملات، حتى لا يبقى للأمة ثوابت ترجع إليها عند الاختلاف، فهم يزعمون أن كل شيء قابل للتطور حتى الثوابت بل حتى العقائد والقيم والأخلاق والقيم الاجتماعية اليقينية فهم يريدون أن يطوروا الإسلام بزعمهم.
- يزعم بعضهم أن الصلاة تعطل عن العمل، وأن الزكاة تشجع البطالة وأن الصوم يقلل الإنتاج، وأن الحج يأخذ من العملة الضعيفة ما نحن بحاجة إليه.
- يرى بعضهم أن القصد من العبادة هو تزكية النفس وقد نستطيع الوصول إلى هذه الغاية من غير العبادة.
- يعارضون الحدود والعقوبات الشرعية.

الخاتمـــة:

وفي نهاية هذه الدراسة أود أن أعرض لأهم النتائج والتوصيات التي تمخض عنها البحث، وذلك على النحو التالي:

أولا: نتائج البحث: تتمثل أبرز نتائج البحث، في النقاط التالية:

1-العلاقة بين النصوص والمقاصد ترتكز على أسس ثلاثة:

الأول: استمداد المقاصد من النصوص.

الثاني: الاهتداء بالمقاصد في تفسير النصوص.

الثالث: تقديم النصوص على المقاصد عند التعارض.

2- مقاصد الشريعة مستمدة من نصوص الكتاب والسنة، ويتم الكشف عن المقاصد واستخراجها من النصوص عبر مسالك معتبرة؛ ولا يجوز أن تفرض مصالح ومقاصد من خارج الشريعة.

3 - مقاصد الشريعة ليست بمعانٍ خارجةٍ عن نصوص الوحي حتى نطلب إدراكها من جهة أخرى غير النصوص. ولا يجوز السماع إلى من يعطلون أحكام الشريعة بسبب مخالفتها لمقاصد ابتدعتها نفوسهم وأهواؤهم، وجعلوها قواعد كلية تحاكم إليها النصوص الشرعية والأحكام الفقهية.

4- إن المقاصد التي ينادي بها الحداثيون ليست مستمدة من نصوص الكتاب والسنة، بل هي مستمدة من المصالح التي تمليها عقول الناس. ويريد الحداثيون جعل هذه المقاصد المخترعة هي البديل عن نصوص الشريعة وما تضمنته من أحكام ومقاصد، وهذا يعد انحرافا وإقصاء للشريعة الإسلامية.

5- الاهتداء بالمقاصد في فهم النصوص يقصد به: فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، والعمل بما دلت عليه ظواهر النصوص وما تضمنته من علل ومقاصد.

6- الاهتداء بالمقاصد في تفسير النصوص يفيد أيما إفادة في فهم النصوص فهماً صحيحاً واستخراج الأحكام منها استخراجاً سليماً. وله أثر كبير في توسيع معنى النص، أو تضييقه، بحسب ما يوجه به المقصد الذي أنيط به الحكم الوارد في النص.

7-العلاقة بين المقاصد والنصوص علاقة وئام واتحاد، ولا يوجد تعارض حقيقي بين النصوص والمقاصد؛ لأن كليهما من مصدر واحد، وإذا ظهر شيء من التعارض فإنه عائد الى خلل في فهم النصوص، أو في كون المقصد مصلحة متوهمة، فيجب عند إذٍ تعميق النظر لدفع هذا التعارض، ولا يجوز صرف النصوص عن دلالتها بدون دليل يقتضي ذلك، ولا مخالفتها بدعوى تقديم المصالح على النصوص. وأي اجتهاد يخالف النصوص القطعية بدعوى المصلحة فهو محض هراء.

ثانيا: التوصيات: يجدر بي في نهاية البحث أن أوصي بالآتي:

1-قيام الباحثين بالدراسات الاستقرائية، التي توضح بشكل دقيق الآثار المترتبة على العلاقة بين المقاصد والنصوص في الفكر الأصولي، والفكر الحداثي.

2-توجيه طلاب الدراسات العليا إلى الكتابة عن الاتجاهات الحداثية، ونقد المفاهيم والأفكار التي يقدمها بعض الكتاب على أنها لون من تجديد الفكر الإسلامي، وهي في حقيقتها تحريف للفكر والشريعة الإسلامية.

3-عقد المؤتمرات والندوات العلمية التي توضح حقيقة التصورات الحداثية، ومدى علاقتها بالفكر الإسلامي.

الهوامش:

(1) وفي حديث عبد الله بن زمعة أنه تزوج بنت السائب، فلما نصت لتهدى إليه طلقها. أي فلما أقعدت على المنصة. والمنصة بكسر الميم، كرسي العروس تظهر عليه لترى. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت 606هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق

محمود محمد الطناجي، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، 148/4. وانظر: محمد بن مكرم ابن منظور (ت 711هـ)، **لسان العرب**، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر مصورة عن طبعة بولاق. المادة (نصص).

(2) ومنه في حديث هرقل: ينصكم: أي يستخرج رأيكم ويظهره. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث. 148/4.

(3) أحمد بن محمد الفيومي (ت 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق عبد العظيم الشناوي، القاهرة، دار المعارف، ط2، 1427. ص168.

(4) أبو البقاء ايوب بن موسى الكفوي الحسيني (ت 1094هـ)، **الكليات**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.ص 658 فصل النون

(5) قد أشار إلى هذا الاطلاق ابن حزم في كتابه **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، دار الجيل، ط2، 1987، جـ1 ص71 حيث قال: "الأصول التي لا يعرف شيء من الشارع إلا منها أربعة هي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي انما هو عن الله تعالى مما صح عنه عليه السلام ونقله الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، ودليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً "

(6) عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري، **كشف الأسرار**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974م. ج1 ص172

7 (7) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ)، **المستصفى من علم الأصول**، القاهرة، الأميرية ببولاق، ط1، 1981م. ج1 ص384.

وانظر: بدران أبو العينين بدران، **بيان النصوص الشرعية**، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982م. ص 30 - 31.

ويعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، **دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين**، السعودية، الرياض، دار التدمرية، 2019م، ط2، 210/2 -211.

(8) القصد الاعتماد والتوجه ومنه قوله تعالى:﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: 9]، والتوسط وعدم الإفراط والتفريط ومنه قوله تعالى:﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [سورة لقمان: آية 19]، ويقال قصد في الأمر قصداً توسط وطلب الأسدّ ولم يجاوز الحد، والقصد العدل. انظر هذه المعاني في ابن منظور، لسان العرب، باب الدال فصل القاف، ج:3 ص:353-354،

والفيومي، المصباح المنير، باب القاف، ص:192. ومحمد بن يعقوب الفيروز أبادي (ت 817هـ)، **القاموس المحيط**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1406 هـ. 1987، باب الدال فصل القاف ص:396.

(9) إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت 790هـ)، **المو افقات في أصول الشريعة**، القاهرة، طبعة دار الفكر العربي، ط2، 1395هـ ج:2، ص:323.

(10) عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي**، دمشق، سورية، دار الفكر، ط1، 2001م. ص44.

(11) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت911هـ)، **الأشباه والنظائر**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 197م. ص:8. وزين الدين بن إبراهيم ابن نجيم (ت 970هـ)، **الأشباه والنظائر**، القاهرة، مطبعة الحلبي 1387هـ-1959م .ص:8.

(12) عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص45.

(13) الغزالي، المستصفى، ج:1،ص:287.

(14) علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت631هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت، دار الكتب العلمية، 1983م، ج:3ص:271.

(15) الشاطبي، الموافقات، 37/2.

(16) عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص45.

(17) محمد الطاهر ابن عاشور (ت1393هـ)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط1، (1978م)، ص51.

(18) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص51.

(19) عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص46.

(20) محمد سعد اليوبي، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة**، السعودية، دار الهجرة، ط:1، 1988م، ص35.

(21) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص146.

(22) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص146.

(23) علال عبد الواحد الفاسي (ت 1394هـ)، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، المغرب، الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، ص:3

(24) عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص46. واليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، ص53.

(25) يوسف أحمد البدوي، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، الأردن، دار النفائس، ط1، 2000م، ص48.

(26). يوسف حامد العالم (ت1409هـ)، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ-1991 م. ص:79.

(27) عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص46.

(28) نور الدين مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، قطر، وزارة الأوقاف- كتاب الأمة، ١٤١٩هـ، السنة الثامنة عشرة، العدد٦٥. 1/52-53.

(29) يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص134-138.

(30)عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن الحاجب (ت646هـ)، **مختصر المنتهى** مع شرحه للعضد (عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ت756هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، (1326هـ)، ج:2، ص:239.

(31) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت 660هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بيروت، دار الجيل، ط3، 1400هـ/1980م، ج:1، ص:13-14.

(32) الغزالي، المستصفى، ج:1، ص:139.

(33) فالشريعة الإسلامية إنما نزلت لمصالح الناس، ولا يوجد نص صريح ولا غير صريح إلا وهو يتغيا مصالح البشر في الدنيا والآخرة، وهذا القول لم يجادل فيه الظاهرية ولا غيرهم ممن أنكروا التعليل والتقصيد والقياس، فقد أثبتوا مصلحية الشريعة الإسلامية، وأنها نزلت لتحقيق مصالح الناس. قال الإمام الآمدي: "فالإجماع إذاً منعقد على امتناع خلو الأحكام الشرعية عن الحكم، وسواء ظهرت لنا أم لم تظهر" الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 210/2.. وقال: حال الشارع أنه لا يرد بالحكم خلياً عن الحكمة؛ إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العبيد، وليس ذلك بطريق الوجوب، بل بالنظر إلى جري العادة المألوفة من شرع الأحكام" المرجع السابق، 286/3. وتحت عنوان: "في تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم"، قال: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد" المرجع السابق، 296/3. وقال العز بن عبدالسلام: "والشريعة كلها مصالح؛ إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح؛ فإذا سمعت الله يقول: ﴿يا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر" العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 9/1. وقال: "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله؛ فإن الخير يُعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح "المرجع السابق، 2/ 160. وفي كلام هذين العالمين الأصوليين الكبيرين كفاية، ولو تتبعنا أقوال العلماء في هذا المعنى لوجدناه لا يختلف عن ذلك كثيرا.

(34) نور الدين الخادمي، **علم المقاصد الشرعية**، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1421هـ -2001م ص:23.

(35) أشار الشاطبي إلى ثلاثة اتجاهات وذلك في كتابه الموافقات 391/2-393 ولم يشر إلى الاتجاه الرابع لأنه ظهر حديثاً وهو اتجاه المغالين في اعتبار المقاصد وقد أشار إليه عبد المجيد النجار في كتابه: "في فقه التدين فهما وتنزيلا، قطر، كتاب الأمة، 1410هـ 1/105-110 وكتابه "خلافة الإنسان بين الوحي والعقل"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1987م. ص94.

(36) هذا نص ابن عاشور في كتابه: " مقاصد الشريعة" ص64، وقد اختصره من كلام الشاطبي، ونسبه إلى الشاطبي، وهو في الموافقات، 391/2. يقول الشاطبي في بيان هذا الفريق: (إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي، مجرداً عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي، أما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعض فوجهها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف البتة، ويبالغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس، ويؤكد ما جاء في ذم الرأي والقياس وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذي يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص)

(37) علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1404هـ، 8/ 563.

(38) انظر الإحكام 7/ 929.

(39)المصدر نفسه (١١١٠-١١٧٠)

(40)**المصدر نفسه** 7/ 936.

(41) الكيلاني، قوعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص257- 258. وقد أورد الكيلاني عددا من المسائل التي تبين أثر الاتجاه الظاهري في استنباطاته الفقهية. انظر: ص258-261

(42) الشاطبي، الموافقات، 393/2.

(43) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، (1999م) لبنان، دار الكتاب العربي، 486/2.

(44) الشاطبي، الموافقات، 393/2.

(45) الشاطبي، الموافقات، 393/2.

(46) هذه هي الأدلة وقف عليها وجمعها الدكتور عبد الرحمن الكيلاني من خلال ما ساقه (الشاطبي) تأييداً للقاعدة الملزمة بوجوب مراعاة كلا الأمرين (ظاهر النص، وما تضمنه من معان وعلل ومقاصد). انظر الكيلاني، قوعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 254-257.

(47) الشاطبي، الموافقات، 146/2.

(48) الشاطبي، الموافقات.3/ 150، بتصرف.

(49) الشاطبي، الموافقات،3/ 150.

(50) عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص 94 . عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا، 105/1 .110. ومحمد سعيد رمضان البوطي (ت1434هـ)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط/4. 1982، ص 67.

(51) الموافقات للشاطبي 2/ 393 وقيد الشاطبي كلا من الأمر والنهي بأن يكون ابتدائيا لأنه يختلف عن الأمر والنهي الثانوي فمثلا قوله تعالى﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ﴾ [الجمعة:9]، فالأمر بالسعي إلى ذكر الله أمر ابتدائي مقصود بذاته ابتداء، والنهي عن البيع ليس نهيا مبتدئا بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو من النهي الثانوي؛ لأنَّ البيع ليس منهي عنه بالقصد الأول كما هو الحال في الربا مثلاً بل النهي من أجل وقف السعي وقت النداء. نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، الأردن، دار النفائس 2002م. ص13.

(52) الشاطبي، الموافقات، ج2 ص393.

(53) الشاطبي، الموافقات، ج2 ص394 و 395

(54) المقاصد الأصلية هي المقصودة لذاتها والمقاصد التبعية هي المكملة للمقاصد الأصلية ، انظر يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص161.

(55) الشاطبي، الموافقات، 298/2-303 ، ونعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص14 .

(56) الشاطبي، الموافقات، 398/2.

(57) الاستقراء لغةً : مأخوذ من الفعل الثلاثي قرأ الذي من معانيه الجمع والضم جاء في لسان العرب (128/1) : قرأت الشيء قرآناً: جمعته وضممت بعضه إلى بعض وجاء في المعجم المفصل لبديع يعقوب 95/1 أن الاستقراء على وزن الاستفعال مصدر استفعل، وهو أحد أوزان الفعل الماضي الثلاثي المزيد فيه ثلاثة أحرف، ومن معانيه الطلب نحو استرحمت الله تعالى أي طلبت إليه الرحمة. وعلى هذا يكون الاستقراء مصدر استقرأ، أي طلب الجزئيات، وتتبعها ، وضم بعضها إلى بعض للحصول على نتيجة كلية (نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص218) وهو نوعان استقراء تام، واستقراء ناقص : فالتام – كما يعرفه التهانوي -:" هو أن يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على لكل". محمد بن علي التهانوي (ت: 1158هـ)، **كشاف اصطلاحات الفنون**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ 172/1 وبذلك فالاستقراء التام هو ما يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث بالنظر والدراسة العلمية للوصول من خلال ذلك إلى حكم كلي يحكم به على جميع تلك الجزئيات ,وأما الاستقراء الناقص – فكما يعرفه التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون 172/1-:" هو أن يستدل بأكثر الجزئيات فقط ، ويحكم من خلالها على الكل" وبذلك فالاستقراء الناقص هو ما يتم فيه دراسة بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث ونعتبر فيه النماذج المدروسة أساسا تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات . انظر: عبد الرحمن حبنكة الميداني (ت 1425هـ)، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دمشق، دار القلم، ط1. 1395هـ 1975م، ص193-194، ونعمان جغيم طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص 232- 235.

(58) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص115.

(59) أشار ابن عاشور إلى اثنين منها ونقله عنه يوسف حامد العالم، وأشار نعمان جغيم إلى ثلاثة منها، انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص19-23، ويوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة، ص15، ونعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص329 ، وبالتأمل نجد أنها ليست إلا وجهين: استقراء أدلة الأحكام، واستقراء علل الأحكام.

(60) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص15-17، ويوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص118.

(61) رواه مسلم في كتاب المساقاة باب اتحريم الاحتكار في الأقوات، رقم الحديث (1605).

(62) انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص126.

(63) رواه مسلم في كتاب البيوع باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش، رقم الحديث (1517).

(64) انظر ما قيل في علة النهي عن هذا النوع من البيوع: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، **نيل الأوطار**، القاهرة، دار الحديث –ج6 ص252-253.

(65) الحاضر : ساكن الحضر ، والبادي ساكن البادية .

(66) رواه مسلم : صحيح مسلم ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم الحديث (1523)

(67) انظر أقوال العلماء في هذا النوع من البيوع : الشوكاني، نيل الأوطار، ج6،ص249-250.

(68) رواه مسلم في كتاب البيوع باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم الحديث (1525).

(69) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص126.

(70) نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، ص344، ويوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 118.

(71) يوسف العالم، المقاصد الشريعة الإسلامية، ص15-17.

(72) الغرر هو بيع ما لا يعلم حصوله، أو لا يقدر على تسليمه، أو لا يعرف حقيقة مقداره. انظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، (ت 751هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر، 1977م.818/5.

(73) نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص301-309، ويوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص116-117. فقد ورد النهي عن بيعتين في بيعة وعن بيع الحصاة، وعن بيع الملامسة، وعن بيع المنابذة وعن المزابنة وعن بيع الثنيا ، وعن بيع حبل الحبلة، وعن بيع الإنسان ماليس عنده، وعن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، فجميع هذه البيوع المنهي عنها تشترك عللها في عنصر واحد هو منع الغرر و إبطال الشارع للتعامل به حفاظاً على أموال الناس وتحقيقا لمصالحهم وحاجاتهم فيما يبرمونه من عقود فالشخص إنما يعقد عقدا ليلبي حاجة معينة فإذا دخل الغرر ذلك العقد أدى إلى تفويت حاجات الناس ومقاصدهم من العقود، وبناء على ذلك يمكن القول بأن من مقصد الشارع رفع الغرر و إبطاله فكل معاملة اشتملت على غرر فاحش فهي معاملة باطلة.

(74) محمد بن أبي بكر ابن القيم، (ت 751هـ)، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1397هـ-1977م. ج1 ص79-80.

(75) يوسف العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، 119-122.

(76) هذه القاعدة وإن كانت لم ترد بهذه الصيغة إلا أنها قد وردت بألفاظ أخرى تدل على ذات المعنى، ومن ذلك قول الشاطبي: " العمل بالظواهر على تتبع وتغال، بعيد عن مقصود الشارع، وإهمالها إسراف أيضا" (الموافقات 3/ 154) فهذا نص لقاعدة من قواعد المقاصد كما بين ذلك الدكتور عبد الرحمن الكيلاني في كتابه قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص253. ومعنى هذه القاعدة لا يجوز الوقوف بالفهم عند ظواهر الألفاظ دون النظر فيما تضمنته من علل ومقاصد، بل يجب فهم الألفاظ مع ما تحمله من مقاصد، ويؤكد هذا ما جاء عن الإمام الشاطبي في مواطن أخرى من أنه يجب فهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية. انظر: الموافقات، (3/ 5-15)، وكذلك يقول الشاطبي "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها"، الشاطبي، الموافقات، (4 /105). وقد تناول الحديث عن هذا الموضوع عدد من الباحثين المعاصرين في علم المقاصد. انظر: يوسف البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص115، وما بعدها. ونعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص46.

(77) الفهم: هو معرفة الشيء وإدراكه والفهم يقصد به الفقه أي إدراك معنى الكلام، ومن ذلك قول الله تعالى: في دعاء موسى ربه قائلاً : ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾[طه: 28/27]أي ليعلموا المراد منه ويفهموه .وجاء في التعريفات للجرجاني: "الفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه" التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت 816هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط3، 1988. ص. 147. ويقول ابن منظور: "الفهم معرفتك الشيء بالقلب، وفهمه فهماً..علمه، وفهمت الشيء عقلته وعرفته". لسان العرب، ابن منظور، مادة فهم، ج12 ص459. وأما الفقه فقد اختلف العلماء في إطلاق الفقه على الفهم مطلقاً حيث ذهب البعض إلى أنه يراد بالفقه مطلق الفهم، وذهب البعض إلى أن المراد بالفقه دقة الفهم، ولطف الإدراك، ومعرفة غرض المتكلم. انظر: عبد العزيز عبد الرحمن الربيعة، علم أصول الفقه، الرياض، الناشر(بدون)، ط1، 1416هـ، صـ34-37. وقد فصل في هذا كثيرا، ووثق ذلك من مصادر كثيرة.

(78) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص106-107.

(79) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص106 -107.

(80) الشاطبي، الموافقات، 2/ 293. هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء مع تفاوتهم في مدى الأخذ بهذا المبدأ واطراد العمل به - وخالفهم الظاهرية حيث يقفون عند ظواهر النصوص. انظر ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج:8، ص: 564-588، وابن القيم، إعلام الموقعين، ج:1، ص:

196، وعبد الوهاب بن علي السبكي (ت 771هـ)، **جمع الجوامع** ومعه شرح جلال الدين المحلي، وعليه حاشية البناني، طبعة الحلبي 1316هـ، ج:2، ص: 233، و: علي بن عبد الوهاب السبكي (ت 785هـ) **الإبهاج شرح المنهاج**، ج:3، ص:41 ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (المعروف بابن النجار) (ت 972هـ)، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق محمد الزحيلي، ونزيه حماد، دمشق، دار الفكر.، ط1، 1982م، ج:1، ص:312. ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما قاله ابن القيم في صدقة الفطر التي فرضها النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو صاعاً من أقط قال:"وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة. فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم ...إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد ..." ونسب هذا القول إلى الجمهور. ابن القيم، إعلام الموقعين، ج:3، ص:9. والحديث رواه ابن عمر رضى الله عنهما قال: " فرض رسول الله ﷺزكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة " أخرجه البخاري في باب فرض صدقة الفطر من كتاب الزكاة (صحيح البخاري مع فتح الباري)3 /430، ومسلم في باب كم يؤدي في زكاة الفطر، من كتاب الزكاة، (صحيح مسلم مع شرح النووي)، 63/8.

(81) الشاطبي، الموافقات، 291/2.

(82) إبن القيم، إعلام الموقعين، ج1ص225.

(83) الشاطبي، الموافقات، 154/3.

(84) فعن عمرو بن العاص ﷺقال : احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي فقال :" يا عمروصليت بأصحابك وأنت جنب؟ " فأخبرته بالذي منعني عن الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29] فضحك رسول الله ولم يقل شيئا" (سنن أبي داود، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، رقم الحديث (298)، وصححه الألباني، في صحيح أبي داود، رقم 334) فعمرو بن العاص فهم من الآية مقصدها العام وهو حفظ النفس لذلك عمل بهذا المقصد وحافظ على نفسه من مظنة الهلاك.

(85) سنن أبي داود، في كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، رقم الحديث (300)، وحسنه الألباني، في صحيح أبي داود.

(86) أخرجه البخاري في كتاب المغازي ،باب مرجع النبي ﷺمن الأحزاب ومخرجه إلى بني قريضة، رقم الحديث (3921).

(87) أبو داود،كتاب الزكاة، باب صدقة التطوع (109/2)، (ح 1599)، وابن ماجة ،كتاب الزكاة 16، باب ماتجب فيه الزكاة من الأموال (580)(ح 1814) وقال الحاكم في المستدرك (388/1): "صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل .وقال البزار لا نعلم أنه سمع منه ، وقال الألباني (في السلسلة الضعيفة والموضوعة 36/8) ضعيف .

(88) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (ت728هـ) **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، 1404هـ 82/25-83.

(89) رواه البخاري في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل برقم (٢٢٩٥)، ومسلم في كتاب اللقطة برقم (١٧٢٢). وهو جزء من حديث عن زيد بن خالد قال: سئل رسول الله ﷺعن اللقطة الذهب والورق، فقال: "اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر، فأدها إليه" وسأله عن ضالة الإبل فقال: "مالك ولها، دعها فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها". وسأله عن الشاة فقال: "خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب".

(90) أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال (٢/ ٧٥٩ رقم ١٥). والبهقي في السنن والآثار (٩ /٨٥ - ٨٦)، كلاهماعن مالك، عن ابن شهاب، وإسناده منقطع فالزهري لم يدرك عمر، ولاعثمان قال ابن عبد البر: روى هذا الخبر سفيان بن عيينة، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، قال: " كانت ضوال الإبل في زمن عمر بن الخطاب تناتج هملا لا يعرف لها أحد، فلما كان عثمان وضع عليها ميسم الصدقة" وهو في الموطأ عن ابن شهاب، لم يتجاوز به ابن شهاب ولم يذكر سعيد بن المسيب، وسياقة مالك عن ابن شهاب أتم معنى وأحسن لفظا " الاستذكار (٢٢ / ٣٤٩).

(91) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ٥/ ٤١٢ ومحمد مصطفى شلبي (ت 1418هـ)، **تعليل الأحكام**، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ، 1981م، ص٤٠ ، ٤١.

(92) الشاطبي، الموافقات ج2 ، ص6.

(93) الشاطبي، الموافقات 150/3.

(94) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص106 .107.

(95) الشاطبي، الموافقات، ج4 ص105.

(96) ومن ذلك ما ارتأه بعض المعاصرين في شأن النقود الورقية التي يجري بها التعامل بين الناس في شتى الأقطار فقد ذهب هؤلاء إلى أن هذه النقود ليست هي النقود الشرعية التي جاءت بها النصوص، ورتبت عليها الأحكام في الزكاة والربا وغيرها .. وانتهى هؤلاء الى أن هذه النقود لا يجري فيها الربا المحرم ولا تجب فيها الزكاة المفروضة.

(97) الشاطبي، **المو افقات** 393/2.

(98) ابن القيم، **إعلام الموقعين** 225/1.

(99) البخاري، كشف الأسرار 12/1.

(100) الكيلاني: قواعد المقاصد عند الشاطبي: ص257.

(101) انظر: ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، 929/7، حيث يقول ابن حزم: "فاستفادة الأحكام لا يكون إلا من نص أو إجماع متيقن، فإن لم يكن شيء من نص أو إجماع اقتصر على ما جاء به النص، وقفنا حيث وقف ولا مزيد". المصدر السابق 936/7، وقد عقد فصلاً في إبطال القياس (929/7)، وفصلاً آخر في إبطال التعليل، 110/7 ـ 117.

(102) انظر: علي بن أحمد بن حزم (ت 456هـ)، **المحلى**، مصر، المطبعة المنيرية، 1352هـ،210/1 ، والشوكاني، نيل الأوطار 44/1. ومحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (ت 595هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 10، 1988م.،23/1.

(103) أخرجه الترمذي بهذا اللفظ في باب ماجاء في كراهية البول في الماء الراكد، رقم الحديث (70)، وقال حديث حسن صحيح. وأخرجه الشيخان بلفظ (... ثم يغتسل فيه)، البخاري: كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم الحديث (239)، ومسلم في كتاب الطهرة، باب النهي عن البول في الماء الدائم، رقم الحديث (282).

(104) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، ص259.

(105) الشاطبي، الموافقات، 148/3.

(106) وهذه المجالات هي الأبرز في التطبيق العملي لهذه القاعدة، ومع ذلك فإن للمقاصد أثرا في توضيح معاني الألفاظ التي يشوبها خفاء أو إشكال، وللمقاصد أثر في دفع التعارض بين النصوص،وهذه موضوعات تحتاج الى دراسات مستقلة، ويمكن الرجوع الى: محمد أديب صالح، في كتابه تفسير النصوص. وعبد المجيد محمد السوسوة، في كتابه منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس.

(107) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب رقم 1732 وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب رقم 1198. و(فاسق) من الفسق وهو الخروج ووصفت بذلك لخروجها عن حكم غيرها بالإيذاء والإفساد، وعدم الانتفاع.

(108) انظر: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المشهور بابن الهمام (ت 861هـ) **فتح القدير شرح الهداية**، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ج3 ص83. وأبو بكر بن مسعود الكاساني (ت 587هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشر ائع**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م، ج2 ص.197. وقد نص الحنفية على أن العلة هي الابتداء بالإيذاء وانظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1 ص291. ومحمد بن إدريس الشافعي (ت204هـ))، **الأم**، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ط2، 1983م، ج7 ص234 وقد نص الشافعي على أن العلة هي الإيذاء في كل ما لا يؤكل لحمه، وانظر: عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ابن قدامة، (ت 620هـ)، **المغني**، بيروت، دار الكتاب العربي، 1983م، ج3 ص342 وقد نص على أن العلة هي الإيذاء.

(109) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم الحديث (7158)، وانظر عند مسلم في كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم الحديث (1717).

(110) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار ح8 /283.

(111) ابن القيم، أعلام الموقعين ج 1 ص217.

(112) حسين حامد حسان (ت 1442هـ)، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، القاهرة: دار النهضة، ط/ 1، 1971م. ص:2.

(113) أبوبكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ،ج:2، ص: 45.

(114) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ص115 .119.

(115) الشاطبي، الموافقات 491/3.

(116) المرجع السابق، 222/2.

(117) انظر: الغزالي، المستصفى (2/481).

(118) انظر: العز ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: (42/1).

(119) أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914ه) **المعيار المعرب** والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الناشر وزارة الأوقاف المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1401هـ، 1981. 127/11.

(120) الشاطبي، الموافقات 125/1.

(121) انظر: عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، **ضوابط اعتبار المقاصد** في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، الرياض، ط1، 1428هـ ص254. والبوطي، ضوابط المصلحة ص 188.

(122) محمد أبو زهرة (ت1394ه)، **أصول الفقه**، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، 1417ه/1997م، ص294-295.

(123) لكن يشترط في المقصد ثبوته من خلال أدلة الشريعة. الشاطبي، **المو افقات** 3 / 154.

(124) البوطي، ضوابط المصلحة ، ص146.

(125) الشاطبي، **المو افقات** 2 / 14.

(126) الشاطبي، **المو افقات** 26/2. وانظر: **اعتبارات المآلات ومراعات نتائج التصرفات**، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، الرياض، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٤هـ. ص402.

127 الحداثيون مشتق من الحداثة، والحداثة- كما جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة-:" مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد، والثائرة على القديم في الآداب الغربية، وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث، خاصةً بعد الحرب العالمية الثانية" أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (ط) (١٤٢٩ هجري) عالم الكتب. (١/ ٤٥٣). **ومن سمات هذا التيار ما يلي:** 1-يزعمون أنهم يعتنون بمقاصد الشريعة، وروح الدين، مع إغفالهم لنصوص القرآن والسنة، ويردون صحيح الحديث بل في الواقع لا يعرفون صحيحاً من ضعيف، ويتأولون القرآن ويسرفون، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويتمسكون بالمتشابهات ويعرضون عن المحكمات، مدعين بأنهم رواد التجديد، وهم في الواقع دعاة التغريب والتبديد. 2- يعطلون النصوص باسم مراعاة مصالح الخلق، وكأن شرع الله جاء ليناقض مصالح الناس، ويزعمون أنهم بذلك لم يخرجوا من الشرع بل راعوا مقاصده وحافظوا على روحه وجوهره وإن لم يحافظوا على شكله وصورته، وهؤلاء يريدون تحت ستار المقاصد إلغاء الفقه الإسلامي كله وإلغاء علم أصول الفقه كله، والاكتفاء بالمقاصد كما يفسرونها تفسيرهم الفضفاض لإعطاء المشروعية لكل ما تريده تيارات التغريب الليبرالي أو الماركسي، أو تيارات الحداثة وما بعد الحداثة. 3- يجهلون مصادرالشريعة وأصولها وأحكامها، وفقهها الثري، ولا يعرفون في الحديث وعلومه كثيراً ولا قليلاً ، ولا يعرفون أصول الفقه ولا الفقه. 4- يعلون منطق العقل على منطق الوحي، ولذلك يرون أن العقول إذا اهتدت إلى مصلحة وجب تحصيلها ولو صادمت آية أو حديثاً، لأن الآيات والأحاديث لم يقصدا أن يعطلا مصالحنا، ولم يجعل الله علينا في الدين من حرج ولا أراد بنا العسر بل أراد التيسير والتوسعة، ويزعمون أن عمر رضي الله عنه عطل النصوص باسم المصالح، وينادون بمقولة: (حيث توجد المصلحة فثم شرع الله)، في حين أن الواجب أن يقال: (حيث يوجد شرع الله فثم مصلحة العباد). ينظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، 86- 116.

128 محمد خيري العمري، **التفكير الديني لدى الحداثيين العرب**، بحث منشور في مجلة المنارة للبحوث والدراسات بجامعة آل البيت في الأردن (٢٠١٤م) ص٤٢٢. وانظر: كفاح أبو هنود، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته، جمال البنا نموذجاً، دار الفاروق، عمان ٢٠١٢م ص٢٥.

129 محمد خلف العطوي، **موقف الحداثيين من المصلحة الشرعية**، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية (٢٠١٩م) ص١٩١. وانظر: عبدالعزيز حمودة، **المرايا المقعرة: نحو نظرية نقدية عربية** (٢٠٠١م) الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. ص٣٧.

130 سلطان العميري، **التداول الحداثي لنظرية المقاصد دراسة نقدية**، مجلة البيان عدد ٢٩٣ ص٢. وانظر: طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، (2006م)، المغرب، المركز الثقافي العربي، ص١٨٤.

131 انظر: نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، (1990م)، المغرب، المركز الثقافي العربي. ص١٠٤.

132 انظر: عبد المجيد النجار، **القراءة الجديدة للنص الديني**، (2006م)، السعودية، مركز الراية للتنمية الفكرية، ص٦٩. وسلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، مجلة البيان عدد ٢٩٣، ص٣.

133 عبد المجيد الشرفي، **تحديث الفكر الإسلامي**، (2013م)، بيروت، دار المدار الإسلامي، ص٤١-٤٢.

134 عبد المجيد الشرفي، **لبنات**، (2009م)، بيروت، دار المدار الإسلامي، ص١٦٢.

135 حسن حنفي، **من النص إلى الو اقع**، (2004م) القاهرة، مركز الكتاب للنشر، ٢/ ٤٨٨-٤٨٩.

136 سلطان العميري، **التداول الحداثي دراسة نقدية**، مجلة البيان عدد ٢٩٣.

137 انظر: محمد عابد الجابري، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر**، (2004م) بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية. ص٦٠.

138 حسن حنفي، **من النص إلى الــو اقع**، ص٤٩١.

139 حسن حنفي، **التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)**، (1992م) بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ط1، ص١٧٦.

140 حسن حنفي، **حصاد الزمن (الإشكالات)** (2007م) بيروت، الدار العربية للعلوم، ص٧٦.

141 سلطان العميري، **التداول الحداثي لنظرية المقاصد**، مجلة البيان عدد ٢٩٣.

142 نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، (1990م)، المغرب، المركز الثقافي العربي. ص١٠٤. يقول نصر حامد: "ونرجع إلى مواقف عمر بن الخطاب من نصِّ المؤَلَّفة قلوبهم؛ فلو تعامل مع النص تعاملًا حرفيًّا، ولو لم يَستطع أن يضعه في سياقه، لما استطاع أن يكشف علَّته التي إذا انتفَت انتفى الحكم، والذي هو هنا إعطاء المؤلَّفة قلوبهم نصيبهم من الصدقات، مُقررًا لهم بالنص؛ إذًا عمر بن الخطاب لم يتعامل مع النصِّ كسُلطة دائمة عندما وضعه في سياقه".

143 الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، (ص 237).

144 محمد محمود طلافحة، الاتجاهات المعاصرة في فقه النصوص الشرعية الجزئية، مجلة الجامعة الإسلامية

145 عُمر رضي الله عنه منع ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، فاشتكى (عُيينة بن حصن والأقرع بن حابس) فعلَّل عمر ﷺ بقوله: "إنَّ رسول الله ﷺكان يتألفكما والإسلام يومئذٍ ذليل، وإنَّ الله قد أعز الإسلام، فاذهَبا فاجهَدا جهدكما"، السنن الكبرى للبيهقي، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم 7 / 20. وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي، 33/ 94.

146 حسان، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** (538-543)

147 إبراهيم صديق، **مقاصد الشريعة بين الفكر الأصولي والفكر الحداثي**، (2016م)، نشر شبكة الألوكة، ص١٠.

148 الشاطبي، الموافقات ٣/ ٩. وانظر: إبراهيم صديق، مقاصد الشريعة بين الفكر الأصولي والفكر الحداثي، ص١٦.

149 الشاطبي، الموافقات، ١/ ١٣١.

150 سلطان العميري، التداول الحداثي لنظرية المقاصد، مجلة البيان عدد (٢٩٣).

151 **المرجع السابق**

152 ، حسن حنفي، من النص إلى الواقع ٢/ ٤٨٧.

153 سلطان العميري، **التداول الحداثي لنظريه المقاصد**، مجلة البيان عدد (٢٩٣).

154 **المرجع السابق.**

155 المرجع السابق.

(156) ينظر: **دراسة في مقاصد الشريعة**/١٢٠ - ١٢١وما بعدها.